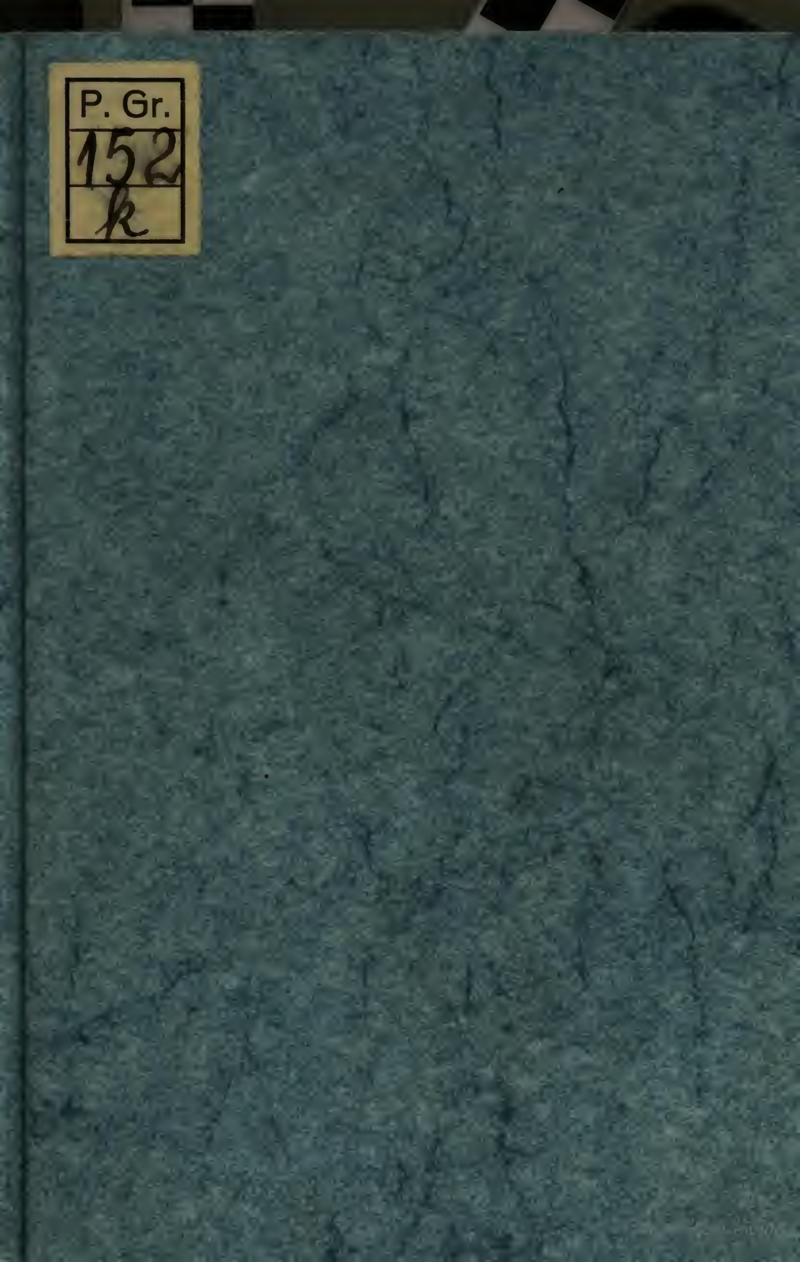






ZUR QUELLENKRITIK

DES

EPIPHANIOS.

VON

D. RICHARD ADELBERT LIPSIUS.

WIEN 1865.
WILHELM BRAUMÜLLER
K. K. HOFBUCHHÄNDLER.

ZUR QUELLENKRITIK

DES

EPIPHANIOS.

VON

D. RICHARD ADELBERT LIPSIUS.



WIEN 1865.
WILHELM BRAUMÜLLER
K. K. HOFBUCHHÄNDLER.

DEN MITGLIEDERN

DER HOCHWÜRDIGSTEN THEOLOGISCHEN FACULTÄT ZU JENA

HERRN

D. CARL AUGUST HASE

D. JOHANN CARL EDUARD SCHWARZ

D. LEOPOLD IMMANUEL RÜCKERT

ZUM ÖFFENTLICHEN ZEUGNISSE DANKBARER ERGEBENHEIT

GEWIDMET.

Hochwürdige Herren!

Als ich vorstehendes Widmungsblatt niederschrieb, und Ihre verehrten Namen darauf, da ist mirs recht schmerzlich auf die Seele gefallen, dass Ein Name dort fehlen musste, den ich grade bei dieser Gelegenheit mit besonderer Wehmuth vermisse. Ist doch der Mann aus Ihrer Mitte hinweggenommen, aus dessen Munde mir bei festlicher Gelegenheit eine der freudigsten Ueberraschungen meines Lebens zu Theil ward. Als Dekan Ihrer Facultät im Jubeljahre 1858 hat D. Andreas Gottlieb Hoffmann auch mich, der solche hohe Ehre sich nicht träumen liess, unter Ihren Doctoren genannt und meinen unbedeutenden Namen einer stattlichen Reihe von Männern hinzugefügt, die in Kirche oder Wissenschaft schon lange Jahre hindurch mit Auszeichnung gearbeitet hatten. Seit jener Feststunde in der alten Collegienkirche sind nun schon über sechs Jahre verstrichen, ohne dass es mir bisher möglich gewesen, Ihnen verehrte Herren, und dem ehrwürdigen nun heimgegangenen Dollmetscher Ihres Willens den Dank, den Ihnen mein Herz im Stillen

bewahrte und für alle Zukunft in unwandelbarer Treue bewahren wird, auch nach alter akademischer Sitte durch ein äusseres Zeichen öffentlich darzubringen. Und heute muss ich mein Wort an Sie damit beginnen, einer ob auch unfreiwilligen, doch schmerzlich gestraften Versäumniss mich anzuklagen, und dennoch zugleich Sie um freundliche Nachsicht zu bitten, wenn ich statt einer Ihrer würdigen Leistung auch nach so langer Zeit doch nur mit einer so geringfügigen Gabe vor Sie hintreten kann. Aber lieber wollte ich bieten, was ich grade zu bieten vermochte, als noch länger unterlassen, was schon jetzt nicht mehr so, wie ich es gehofft hatte, geschehen kann. Gern hätte ich Ihnen eine Frucht aus jenem Arbeitsfeld zugedacht, zu welchem nun schon seit mehreren Jahren neben der eigenen Neigung auch der äussere Beruf mich geführt hat. Aber wie denn auf jenem Gebiet überhaupt die Früchte des Geistes nur langsam zu reifen vermögen, da hier in noch weit höheren Grade als anderwärts die ganze Persönlichkeit bei der Arbeit betheiligt ist,

so hätte ich umsoweniger bei einer Ihnen gewidmeten Gabe, sollte sie dem systematisch-theologischen Gebiete entnommen sein, die Mahnung nonum prematur in annum ausser Acht lassen dürfen. Sodann aber wusste ich Sie, verehrte Herren, doch von jener Einseitigkeit frei, welche einen Gegenstand theologischer Forschung immer nur nach dem näheren oder entfernteren Zusammenhange mit den eignen Lieblingsstudien abschätzt. So mangelhaft es auch sein mag, was ich Ihnen zu bieten wage, das wenigstens weiss ich gewiss, die ehrwürdigen Pfleger der wissenschaftlichen Theologie an Thüringens Hochschule achten keine Aufgabe der Wissenschaft an sich für gering, sollte sie auch noch so weit abliegen von den geräuschvoll verhandelten Fragen des Tages.

Und wie Sie meine Erstlingsversuche auf dem Felde historisch-theologischer Forschung weit über ihr wirkliches Verdienst hinaus ehrten, so wollen Sie mir freundlichst verstatten, meine vielleicht für längere Zeit letzte Arbeit auf diesem Gebiete, so geringfügig sie ist, mit Ihren hochver-

ehrten Namen zu zieren. Von Ihnen ward mir als jugendlichem Privatdocenten die erste öffentliche Aufmunterung auf meiner Laufbahn zu Theil — denn nur als eine Aufforderung zu weiterem rastlosen Streben, nicht als Anerkennung für schon Errungenes konnte ich die mir widerfahrene Ehre betrachten — Ihnen gebührt darum auch für Alles, was Gott mir seitdem in meinem Berufe gewährte und was Er nach Seinem Rath mir noch ferner zu wirken vergönnen sollte, ein wahrlich nicht geringer Theil meines Dankes. Und dieses öffentlich auszusprechen hat es schon längst mich gedrängt.

Mit aufrichtiger Verehrung und in treuer Ergebenheit

Wien den 28. November 1864

der Verfasser.

Einleitung.

Dass Epiphanios in seinem grossen ketzergeschichtlichen Werke kein eben sehr glaubwürdiger Schriftsteller sei, ist ein Urtheil, welches jedem aufmerksamen Beobachter seiner historischen Methode sich aufdrängt. Seine fast sprüchwörtlich gewordene Leichtgläubigkeit, seine unkritische Willkür in der Benützung und Verwendung der vorgefundenen Stoffe, endlich sein frommer Eifer, alle vorangegangenen Häresiologen durch möglichste Vervollständigung der Ketzerliste zu überbieten, haben die Kritiker längst zu vorsichtiger Benützung seiner Mittheilungen gemahnt, und mit gutem Grund trägt man Bedenken, Nachrichten, welche bei Epiphanios allein sich finden, ohne nähere Prüfung als hinlänglich bezeugt zu betrachten. Andrerseits ist bekannt, dass ihm bei Ausarbeitung seiner Ketzergeschichte ein sehr reichhaltiges Quellenmaterial zu Gebote stand, und die Art, wie z. B. Irenäus in der Schilderung der valentinianischen, Hippolyt in der Darstellung der noëtianischen Lehren von ihm ausgeschrieben wurde, beweist zugleich, dass er stellenweise seine Gewährsmänner sehr sklavisch benützte. Wenn er daneben wieder oft nachweislich aus einigen dürftigen Angaben seiner Quellen auf eigne Faust längere Auseinandersetzungen mit den allerspeciellsten Nachrichten schmiedet, ja oft ganz fremdartige Dinge zusammenwirft, um nur über Ketzer, deren Meinungen von den Früheren bloss gelegentlich berührt waren, Genaueres und Ausführlicheres melden zu können, so muss uns diese Manier umsomehr dazu auffordern, den von ihm verarbeiteten Quellen nachzugehn, und das vielleicht auf sehr glaubwürdigen Ueberlieferungen Beruhende von

den eigenen Zuthaten des Ketzerrichters zu sondern. In sehr vielen Fällen gehört hierzu freilich keine kritische Arbeit, da Epiphanios häufig seine Quellen selbst namhaft macht, und seine Entlehnungen wohl auch in der Form förmlicher Citate mittheilt; und anderwärts wo uns die Quellenschriften selbst noch zugänglich sind, liegt die Benützung auch ohne dass Epiphanios sie ausdrücklich bemerklich machte, ohnehin auf der Hand. Eine nähere quellenkritische Untersuchung seiner Ketzergeschichte fehlt jedoch bis jetzt, und dieser Mangel macht sich bei der historischen Verwerthung seiner Nachrichten um so empfindlicher fühlbar, da er bei aller Unzuverlässigkeit seiner compilatorischen Methode häufig wieder sehr gut unterrichtet ist, und uns über Manches, wovon die älteren uns zugänglichen Berichte schweigen, allem Anschein nach sehr beachtenswerthe Nachrichten überliefert. Wenn es also gelingen sollte, mit einer gewissen Zuverlässigkeit die von ihm vorgefundenen Darstellungen von seinen eigenen Zuthaten zu scheiden, so würde dadurch der Geschichtsschreibung ein nicht unwesentlicher Dienst geleistet, und wenn durch solche Nachweise auch vielleicht sein eigener schriftstellerischer Charakter vielfach in ein noch weniger schmeichelhaftes Licht gestellt werden sollte als bisher, so würde doch die Kritik dann gegen manche um der Unglaubwürdigkeit des Zeugen willen bisher beanstandete Nachricht, wenn sie aus guter Quelle geschöpft sich erweisen sollte, ihre bisherigen Bedenken getrost schwinden lassen können.

Nachstehende Erörterung will nun durchaus nicht versuchen, durch eine vollständige Quellenkritik des Epiphanios die vorhandene Lücke in der Wissenschaft auszufüllen. Sie bescheidet sich vielmehr von vornherein, nur einen geringen Beitrag zur Lösung dieser Aufgabe zu geben. Indessen gibt sie vielleicht Andern einen Anstoss, die Untersuchung in umfassendem Massstabe wieder aufzunehmen, und für Epiphanios Aehnliches zu leisten, wie Volkmar in seiner scharfsinnigen, nur leider ohne Fortsetzung gebliebenen Schrift, „die Quellen der Ketzergeschichte bis zum Nicänum“ (Erster Band. Zürich 1855) für die sogenannten Philosophumena des Pseudorigenes. Was ich selbst im Nachfolgenden biete, beschränkt sich auf

eine quellenkritische Untersuchung der Berichte über die im ersten, und einem Theile des zweiten Buches des Panarion enthaltenen vornicänischen Ketzereien (haer. 13—57).

In meiner Abhandlung über die ophitischen Systeme (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1863, 4.) habe ich S. 721 darauf hingewiesen, dass Epiphanios in seiner Ketzergeschichte ausser Irenäus noch eine zweite Hauptquelle benutzt habe, welche aller Wahrscheinlichkeit nach keine andere sei, als die von Photios cod. 121 erwähnte Schrift Hippolyts gegen alle Ketzereien. Nachfolgende Arbeit will nun zugleich versuchen, in einem umfassenderen Zusammenhange den versprochenen Beweis für diese Behauptung zu liefern. Ich beginne die Untersuchung mit einer genauern Vergleichung der auf uns gekommenen älteren Ketzerlisten und des literarhistorischen Verwandtschaftsverhältnisses der verschiedenen Häresiologien und will sodann zu einer Analyse der für den gegenwärtigen Zweck wichtigsten Partien der Ketzergeschichte des Epiphanios (haer. 13 — 57) übergehen.

I.

Die Ketzerverzeichnisse.

Für eine kritische Vergleichung der ältern häresiologischen Werke kommen ausser Epiphanios vornehmlich Irenäus, Pseudotertullian im Libellus adversus omnes haereses, Pseudorigenes in den Philosophumena, Theodoret und Philastrius in Betracht. Vergleicht man nun die Reihenfolge der in den verschiedenen Verzeichnissen aufgezählten Ketzereien, so begegnet uns bei allen Abweichungen im Einzelnen ein auffallendes Verwandtschaftsverhältniss, welches sich nicht allein aus schriftstellerischer Benützung der je früheren der eben genannten Häresiologien durch die je späteren erklären lässt.

Zur leichtern Uebersicht stellen wir die verschiedenen Ketzerverzeichnisse auf nachfolgenden Tafeln neben einander:

a) Vorchristliche Secten.

I. *Pseudotertullian.*	II. *Epiphanios.*	III. *Philastrius.*
	Barbarismus.	
	Scythismus.	
	Hellenismus.	
	Judaismus.	
	4 griechische Secten (Stoiker, Platoniker, Pythagoräer, Epikuräer).	
	Samariter.	
	Essener.	
	Sebuäer.	
	Gorothener.	
		Ophiten.
	——	Kainiten.
		Sethianer.
Dositheos.	Dositheos.	Dositheos.

I. *Pseudotertullian.*	II. *Epiphanios.*	III. *Philastrius.*
Sadducäer.	Sadducäer.	Sadducäer.
— —	Schriftgelehrten.	— —
Pharisäer.	Pharisäer.	Pharisäer.
— —	Hemerobaptisten	— —
— —	Nasaräer.	— —
— —	Ossäer.	— —
— —	— —	Samariter.
— —	— —	Nazaräer.
— —	— —	Essener.
— —	— —	18 andere jüdische Ketzereien.
Herodianer.	Herodianer.	Herodianer.

Schon dieses Verzeichniss ist instructiv. Während Irenäus und Theodoret sofort mit den christlichen Secten beginnen, Pseudorigenes nur eine Darstellung der Lehre der Philosophen, von welchen die Secten ihren Ursprung genommen, voranschickt, stimmen Pseudotertullian, Epiphanios und Philastrius darin überein, dass sie den vorchristlichen Secten einen eigenen Abschnitt widmen. Epiphanios geht hier noch weiter als die beiden andern zurück, indem er eine eigene Reihe von „heidnischen" Secten voranschickt. Vergleichen wir nun den parallelen Theil der Listen, so erhellt auf den ersten Blick, dass Epiphanios und Philastrius eine gemeinsame Grundschrift vor sich hatten, deren Ordnung bei Pseudotertullian noch vorliegt. Beide bearbeiten diese Grundschrift selbständig, indem der eine sie an dieser, der andere an jener Stelle erweitert, aber ohne die ursprüngliche Ordnung zu ändern. Wir haben also in der Grundschrift vier vorchristliche Ketzereien, in folgender Ordnung: 1. Dositheos, 2. Pharisäer, 3. Sadducäer, 4. Herodianer. Epiphanios hält es für nöthig, dem Dositheos als einem Samaritaner noch die Secte der Samaritaner selbst, und 3 andere von dieser abgeleitete voranzuschicken, die Essener, Sebuäer und Gorothener. Ebenso schiebt er nach den Sadducäern die Schriftgelehrten, nach den Pharisäern die Hemerobaptisten, Nasaräer und Ossener ein. Philastrius verfährt ganz unabhängig von Epiphanios. Zunächst stellt er die Ophiten, Kainiten und Sethianer, welche in derselben Reihenfolge an anderen Orten bei

Pseudotertullian und Epiphanios wiederkehren, voran, weil er sie für vorchristlich hält. Dann folgt er der Reihenfolge der Grundschrift, schiebt aber zwischen Pharisäer und Herodianer nicht weniger als 21 jüdische Secten, grösstentheils eigenen Fabrikates, in willkürlicher Ordnung ein.

b) Christliche Secten.

Für die christlichen Secten treten zu den Verzeichnissen der drei genannten Schriftsteller noch die bei Irenäus, Pseudorigenes und Theodoret hinzu. Das Verwandtschaftsverhältniss veranschaulicht nachfolgende Tafel:

I. *Irenäus.*	II. *Pseudotertullian.*	III. *Epiphanios.*	IV. *Philastrius.*	V. *Pseudorigenes.*	VI. *Theodoret.*
Valentin und seine Schule.	——	——	——	——	——
				Naassener. Peraten. Sethianer. Justin (im Summarium später).	
Simon.	Simon.	Simon.	Simon.	Simon und die Valent. Schule.	Simon.
Menander.	Menander.	Menander.	Menander.		Menander.
Saturnin	Saturnin.	Saturnin.	Saturnin.	Basilides.	Saturnin.
Basilides	Basilides.	Basilides.	Basilides.	Saturnin [1]	Basilides.
——	Nikolaiten.	Nikolaiten.	Nikolaiten und	(und Menander).	——
——	Ophiten.	„Gnostiker“.	„Gnostiker“.	——	——
——	Kainiten.	(Borboriten,	Judaiten.	——	——
——	Sethoiten.	Strationiten,	——	——	——
		Phibioniten).		——	
——	——	——	——	Markion [2] (und Prepon).	——
Karpokrates.	Karpokrates.	Karpokras.	Karpokras.	Karpokrates (im Summ. später).	Karpokrates.

[1]) Das Summ. schiebt hier ein: Justin, die Doketen, Monoimus, Tatian.
[2]) Das Summ. reiht hier Kerdon und Apelles an.

I. *Irenäus.*	II. *Pseudotertullian.*	III. *Epiphanios.*	IV. *Philastrius.*	V. *Pseudorigenes.*	VI. *Theodoret.*
Kerinth.	Kerinth.	Kerinth.	Kerinth.	Kerinth.	——
——	——	Nazoräer.	——	——	——
Ebioniten.	Ebioniten.	Ebioniten.	Ebioniten.	Ebioniten.	——
——	——	——	——	——	Prodicus (Adamiten).
——	——	——	——	Theodotus von Byz.	——
——	——	——	——	Melchisedekianer.	——
Nikolaiten.	——	——	——	Nikolaiten [1]).	——
——	Valentinianer.	Valentinaner.	Valentinianer.	——	Valentinianer.
——	Ptolemäus und	Secundus.	Ptolemäus.	——	——
——	Secundus.	Ptolemäus.	Secundus.	——	Secundus und Andre.
——	Herakleon	Markosier.	Herakleon.	——	——
——	Marcus	Kolarbasus.	Marcus.	——	Marcus.
——	——	——	——	——	Askodrogyten.
——	——	——	——	——	Archontiker.
——	Kolarbasus.	Herakleon.	Kolarbasus.	——	Kolarbasus.
——	——	——	——	——	Barbelioten.
——	——	Ophiten.	——	——	Sethianer od. Ophiten.
——	——	Kainiten.	——	——	Kainiten.
——	——	Sethianer.	——	——	——
——	——	Archontiker.	——	——	——
——	——	——	——	——	Antitakten.
——	——	——	——	——	Peraten.
——	——	——	——	——	Monoimus.
——	——	——	——	——	Hermogenes.
——	——	——	——	——	Tatian (Hydroparastaten, Enkratiten).
——	——	——	——	——	Severus.

[1]) fehlen im Summ.

I. *Irenäus.*	II. *Pseudotertullian.*	III. *Epiphanios.*	IV. *Philastrius.*	V. *Pseudorigenes.*	VI. *Theodoret.*
——	——	——	——	——	Bardesanes.
——	——	——	——	——	Florinus und Blastus.
Kerdon,	Kerdon.	Kerdon.	Kerdon.	Kerdon (Summ. früher) und	Kerdon und
Markion.	Markion.	Markion.	Markion.	Markion.	Markion.
——	Lucanus.	Lucianus.	Lucanus.	Lucianus[1])	——
——	Apelles.	Apelles.	Apelles.	Apelles (Summ. früher.)	Apelles und Andere.
——	——	Severianer.	——	——	——
——	——	——	——	——	Manes.
——	——	——	——	Doketen	
——	——	——	——	Monoimus (Summ. früher)	
Enkratiten, dabei auch Tatian.	Tatian.	Tatian.	Tatian.	Tatian. (Summ. früher)	
——	——	——	——	Hermogenes (Summ. später)	
——	——	——	——	Quartodecimaner (fehlen im Summ).	
——	——	——	——	Zweierlei Kataphryger.	
——	——	Enkratiten.	——	Enkratiten (fehlen im Summ).	
Von den Simonianern herstammend:				Dann beiläufig (aber nicht im Summ.)	

[1]) Bei Kerdon wird Markion in der Kürze noch einmal erwähnt und Lucianus als Schüler desselben. Im Summ. fehlt Lucianus.

I. Irenäus.	II. Pseudotertullian.	III. Epiphanios.	IV. Philastrius.	V. Pseudorigenes.	VI. Theodoret.
Barbelioten	——	——	——	erwähnt:	
„Andre“	——	——	——		
Kainiten.	——	——	——	Kainiten, Ophiten und Andere.	
	secundum Phrygas, und zwar secundum Proclum u. secundum Aeschinem.	secundum Phrygas (Montanisten, Tascodrogyten).*	Kataphryger.		
		Pepuzianer (Quintillianer) u.Artotyriten.	——	——	* * * Ebion. Nazaräer.
	Blastus.	Quartodecimaner	——	——	Kerinth. Artemon.
	——	Aloger.	——	——	
	——	Adamianer.	——	——	
	——	Sampsäer (Elkesaiten).	——	——	
	Theodotos von Byzanz.	Theodotos von Byzanz.	Theodotos von Byzanz.	——	Theodotos von Byzanz.
——	——	——	Metangismoniten.	——	——
	Der andere Theodotos und die Melchisedekianer.	Melchisedekianer	Melchisedekianer	——	Melchisedekianer.
	——	Bardesianisten.	——	——	
					Elkesaiten (dann Paul vonSamosata, Sabellius, Marcellus, Photin).
	——	——	——	——	Nikolaiten.
	——	——	——	——	Montanisten.

I. *Irenäus.*	II. *Pseudo-tertullian.*	III. *Epiphanios.*	IV. *Philastrius.*	V. *Pseud-origenes.*	VI. *Theodoret.*
	Praxeas.	Noëtianer.	Noëtianer.	Noëtos und sein Anhang [1]).	Noëtianer.
		—	—		Quartodecimaner (Novatus, Nepos).
		—	—	Elkesaiten.	

[1]) Im Summ.: zweierlei Montanisten, Noët, Kallist, Hermogenes, Elkesaiten.

Vorstehende Tafel bestätigt zunächst das bereits gefundene Verwandtschaftsverhältniss der Ketzerverzeichnisse bei Pseudotertullian, Epiphanios und Philastrius in der schlagendsten Weise. Die beiden letzteren verhalten sich wieder als selbständige Ueberarbeiter einer gemeinsamen Grundschrift, welche bei Pseudotertullian noch am reinsten vorliegt. In der Reihenfolge: Simon, Menander, Saturnin, Basilides, Nikolaiten stimmen alle drei vollständig zusammen, wobei Erwähnung verdient, dass sie übereinstimmend die Nikolaiten an früherer Stelle setzen, als Irenäus. Dann folgen bei allen dreien „ophitische" Secten. Pseudotert. gibt die Reihenfolge: Ophiten, Kainiten, Sethoiten, welche uns auch bei Epiph. und Philastr., aber beidemal an verschiedenen Orten begegnet, bei Epiph. hinter den Valentinianischen Parteien, bei Philastr. wie schon bemerkt, an die Spitze des ganzen Ketzerverzeichnisses. Doch ist bemerkenswerth, dass Epiph. und Philastr. abweichend von Pseudotert., welcher die dritte jener Secten „Sethoiten" nennt, den auch sonst bezeugten Namen Sethianer bieten. Die Aenderung der Ordnung bei Epiph. hängt damit zusammen, dass er an die Stelle der vorgefundenen Mittheilungen über Ophiten, Kainiten und Sethianer zunächst die durch selbständige Forschung gewonnenen Nachrichten über die ophitischen Parteien setzt, nichts desto weniger aber sich nachträglich veranlasst

sieht, die älteren Angaben in neuerer Bearbeitung und durch neue Nachrichten über eine weitere „ophitische" Secte, die Archontiker, vermehrt nachzubringen, wofür er zwischen valentinianischen und markionitischen Secten eine passende Stelle ausmittelt. Philastrius, welcher die Grundschrift sonst selbstständig benutzt, trifft hier ausnahmsweise mit der Anordnung der Epiph. zusammen und erwähnt an derselben Stelle wie jener die „Gnostiker," doch ohne sie wie Epiph. als besondere Secte von den Nikolaiten zu scheiden. Seine Selbständigkeit zeigt sich auch gleich wieder darin, dass er haer. 34 diejenigen anführt, qui a Juda traditore instituerunt haeresin, d. h. eine in kainitischen Kreisen verbreitete Ansicht, welche Epiph. in diesem Zusammenhange nicht erwähnt, zur Lehre einer besonderen Secte stempelt. — Uebereinstimmend folgen hierauf bei allen dreien Karpokrates (Epiph. und Philastr. Karpokras), Kerinth (hinter welchem Epiph. allein die Nazoräer einschiebt), die Ebioniten und die Valentinianischen Parteien. Die Ordnung der letzteren geben Pseudotert. und Philastr. übereinstimmend: Valentin, Ptolemäus, Secundus, Herakleon, Marcus, Kolarbasus, während Epiph. den Secundus und Ptolemäus umstellt, und den Herakleon an letzter Stelle erwähnt. Die ursprüngliche Ordnung der Quelle ist jedenfalls bei Pseudotert. und Philastr., während Epiph. in der Voranstellung des Secundus an Irenäus sich anschliesst, und den Herakleon hinter Marcus und Kolarbasus stellt, weil Irenäus ihn nicht nennt (s. unten). Dagegen kann die dem Pseudotertullian eigenthümliche Zusammenziehung des Ptolemäus und Secundus, und wieder des Marcus und Kolarbasus zu einer Ketzerei, wie das Zusammentreffen des Epiph. (haer. 32 u. 33, 34 u. 35) und Philastr. (haer. 39 u. 40, 42 u. 43) zeigt, nicht ursprünglich sein, sondern muss auf Rechnung des excerpirenden Verfahrens jenes Schriftstellers gesetzt werden. Nachdem Epiph. hierauf, wie bemerkt, die Ophiten, Kainiten, Sethianer und Archontiker besprochen hat, folgen bei allen dreien übereinstimmend: Kerdon, Markion, Lucianus (Pseudotert. und Philastr. Lucanus), Apelles (hinter welchem Epiph. allein die Severianer einreiht), Tatian (an welchen Epiph. nach Irenäus die Enkratiten als besondere Secte anschliesst) und die Kataphryger. Von den

letzteren nennt Pseudotert. zwei verschiedene Zweige, die Anhänger des Proclus und des Aeschines. Auch Epiphanios theilt die Kataphryger in zwei verschiedene Secten (haer. 48 und 49), wogegen Philastrius nur eine montanistische Secte nennt. Die von Pseudotertullian gemachte Unterscheidung solcher Kataphryger, welche nur durch ihre Lehre vom Parakleten abweichen und solcher, welche zugleich Patripassianer sind, findet sich wieder bei Pseudorigenes, welcher ebenfalls die orthodoxen und die patripassianischen Montanisten als zwei verschiedene Häresien behandelt (adv. haer. VIII, 19. X, 25 u. 26, vgl. Theod. h. f. III, 2). Doch ist bemerkenswerth, dass Pseudorigenes die Namen der Sectenhäupter Proclus und Aeschines nicht kennt. Epiphanios dagegen ist sich offenbar über den Grund der ganzen Scheidung nicht klar. Er findet die Spaltung der Montanisten in zwei Secten vor, weiss aber nichts Rechtes damit anzufangen und sucht nun für die zweite Partei ziemlich rathlos nach besonderer Benennung und besonderer Lehre herum. Wahrscheinlich fand er in seiner Quelle die Namen der Sectenführer Proclus und Aeschines nicht vor, da er sonst schwerlich unterlassen hätte von ihnen Gebrauch zu machen. Hiermit stimmt überein, dass auch Philastrius keinen von beiden Namen erwähnt, und noch bemerkenswerther ist, dass beide Häresiologen die Rechtgläubigkeit der Kataphryger in der Trinitätslehre ausdrücklich bescheinigen, also vermuthlich in der gemeinsamen Quelle über die patripassianischen Montanisten nichts Näheres bemerkt fanden. Doch lässt wenigstens der l e t z t e r e Umstand auch noch eine andere Erklärung zu: Philastrius fand hier vielleicht eine Lücke vor (s. u.), und Epiphanios hat sich bei der näheren Schilderung der montanistischen Lehre überwiegend an andere, reichhaltigere Quellen gehalten. Die nächste Ketzerei der Grundschrift sind die Quartodecimaner. Pseudotertullian erwähnt an dieser Stelle gleich die concrete Persönlichkeit des Blastus, welcher heimlich den Judaismus einführen wolle, da er behaupte, das Pascha müsse nach dem Gesetze des Moses „am 14. des Monats“ gefeiert werden. Epiphanios haer. 50 und Philastrius haer. 58 erwähnen seiner nicht, woraus sich wohl mit einiger Sicherheit schliessen lässt, dass sein Name ähnlich

wie die des Proclus und Aeschines erst vom Epitomator hinzugefügt wurde. Die Ordnung ist bei Epiphanios wie bei Pseudotertullian, wogegen Philastrius die Quartodecimaner hier weglässt, und sie (nach einer andern Quelle) weiter unten nachbringt. Auf die Quartodecimaner folgen bei Epiphanios die Aloger, Adamianer und Sampsäer (Elkesaiten), drei in der Quelle noch nicht erwähnte Parteien; dann bei allen dreien Theodot von Byzanz und die Melchisedekianer (nur Philastrius schiebt zwischen beiden die Metangismoniten, eine ihm eigenthümliche Secte ein). Auf die Melchisedekianer, deren Haupt „der andere Theodotos," übrigens nicht von Epiphanios und Philastrius, sondern nur von Pseudotertullian (um von den anderweiten Häresiologen hier abzusehen) genannt wird, folgen die von Epiphanios allein eingeschobenen Bardesianisten, und hierauf bei Pseudotertullian Praxeas, bei Epiphanios und Philastrius die Noëtianer. Dass Ersterer den Praxeas anstatt des Noëtos als Haupt der Patripassianer erwähnt, ist schon Andern auffällig erschienen, und dahin erklärt worden, dass die Einführung des Praxeas nur dem lateinischen Epitomator angehöre, wogegen die Grundschrift aller Wahrscheinlichkeit nach statt seiner den Noëtos aufgeführt habe [1]). Diese Vermuthung wird durch die jetzt gewonnene Einsicht in das Abhängigkeitsverhältniss des Epiphanios und Philastrius zur Grundschrift des pseudotertullianischen Libellus vollständig bestätigt. Ja es lässt sich sogar aus Philastrius beweisen, dass Praxeas gar nicht in der Grundschrift gestanden haben könne. Philastrius kennt nämlich den Praxeas recht gut, erwähnt ihn aber nicht haer. 53, sondern in der folgenden Häresis, in welcher er den Sabellius, Praxeas und Hermogenes zusammenstellt. Die beigefügte Notiz aber, dass Praxeas und Hermogenes in Afrika gelehrt hätten, beweist, dass Philastrius seine Kunde von Praxeas eben dorther geschöpft hat, von wo er über Hermogenes Nachricht erhielt, nämlich von Tertullian, wogegen der pseudotertullianische Libellus von Hermogenes schweigt, und hin-

[1]) Vgl. Volkmar, Hippolyt und die römischen Zeitgenossen S. 88 f. nach dem Vorgange des Christian Remenbrancer 1853. Jan. S. 229 f. Schon Semler nahm (Tertull. Opp. V. p. 365 f.) an dem Praxeas Anstoss.

sichtlich des Praxeas augenscheinlich nicht sein (von Philastrius aus der Bestreitung desselben durch den Afrikaner Tertullian erschlossenes) Auftreten in Afrika, sondern seine Thätigkeit in Rom im Auge hat.

Bis hierher haben wir die Vergleichungstafel fortgeführt. Pseudotertullian schliesst hier ab, und zugleich ist auch die Verwandtschaft in der Darstellung bei Epiphanios und Philastrius zu Ende. Beide stimmen in der Reihenfolge der Ketzereien nur soweit überein, als sie zugleich mit Pseudotertullian zusammenstimmen. Dagegen wo Epiphanios neue Ketzereien in die Liste der Grundschrift einschiebt, stimmt Philastrius nicht bei, und ebenso umgekehrt. Und von dem Punkte an, wo uns Pseudotertullian verlässt, gehen die Wege beider soweit auseinander, dass an eine Benützung der Reihenfolge des Epiphanios durch Philastrius gar nicht zu denken ist.

Dagegen entsteht freilich einigemale der Schein, als ob in denjenigen Ketzereien, welche die Grundschrift nicht kennt, Philastrius, wenn auch nicht die Anordnung, so doch den Stoff, welchen Epiphanios darbot, benützt habe. Dass dies bei den vorchristlichen Ketzereien nicht der Fall sei, ist bereits gezeigt worden. Aber auch bei denjenigen Häresien, welche innerhalb des Rahmens der Grundschrift von Simon bis Noëtos eingeführt sind, lässt sich die Abhängigkeit des Philastrius von Epiphanios durchaus nicht erweisen. Es ist schon merkwürdig, dass Philastrius von allen jenen ketzerischen Parteien, welche Epiphanios in die Grundliste einschiebt, innerhalb derselben nur die „Gnostiker“ zu erwähnen scheint. Dagegen fehlen die Nazoräer, Archontiker, Severianer, Enkratiten, Pepuzianer, Adamianer, Sampsäer und Bardesianisten, was bei seinem sonstigen übergrossen Streben nach Vollständigkeit sich nur aus Unkenntniss dieser Sectennamen erklären lässt. Noch auffälliger gestaltet sich das Verhältniss in demjenigen Abschnitte bei Philastrius, der über die von Pseudotertullian dargebotene Liste hinausgeht, haer. 54—156, vgl. mit Epiph. haer. 58—80. Ausser den Alogern, Borborianern, Artotyriten, „Ascodrogiten“ und Passalorynchiten, welche sämmtlich bei Epiphanios innerhalb des Rahmens der Grundschrift zu stehen kommen, bei Philastrius aber an sehr verschiedenen Orten

des zweiten Hauptabschnittes zerstreut sind, bietet Philastrius mit Epiphanios gemeinsam nur sehr wenige Ketzernamen, und zwar lauter solche, welche in keinem der Ketzerverzeichnisse jener Zeit fehlen durften: Sabellianer, Novatianer, Paul von Samosata, Manichäer, Meletianer, Arianer, Semiarianer, Photinianer. Gerade hier aber arbeitet Philastrius unleugbar selbständig. Am deutlichsten ist dies bei den längeren Abschnitten über die Novatianer (Philastr. haer. 82, vgl. Epiph. haer. 59), Arianer (Philastr. haer. 66, vgl. Epiph. haer. 69), Semiarianer (unter denen Philastr. haer. 67 die Pneumatomachen versteht; vgl. mit Epiph. haer. 73 und 74). Auch der Bericht des Epiphanios über Sabellius (haer. 62), kann dem Philastrius nicht bekannt gewesen sein, dessen dürftige Nachrichten augenscheinlich aus anderer Quelle geschöpft sind (haer. 54). Ueber die Meletianer aber berichtet Philastrius (haer. 90) geradezu den genauen und ausführlichen Angaben des Epiphanios (haer. 68) Widerstreitendes (vgl. besonders die Nachrichten über des Meletios Person Epiph. l. c. 1—5). Einige Male bestreiten beide dieselbe Ketzerei unter verschiedenen Namen; so entsprechen den Anomöern des Epiphanios (haer. 76) bei Philastrius (haer. 68) die Eunomianer, beide Berichte aber haben gar nichts mit einander zu schaffen. Epiphanios richtet sich gegen Aëtios, dessen Schriften er excerpirt, ohne des Eunomios Erwähnung zu thun, Philastrius kennt umgekehrt den Aëtios nicht. Den Dimoiriten des Epiphanios (haer. 77) entspricht theilweise, aber auch nur theilweise die von Philastrius (haer. 69) aufgeführte, nicht näher benannte Ketzerei; von einem Abhängigkeitsverhältnisse kann aber auch hier keine Rede sein. Anders steht es wieder bei den Aërianern, welche beide in ihrem Sectenverzeichnisse aufführen. Philastrius (haer. 72) versteht darunter eine pamphylische Enkratitenpartei (vgl. Epiph. haer. 47, 1, wo neben andern Gegenden auch Pamphylien als Sitz von Enkratiten bezeichnet wird); dagegen ist nach Epiphanios (haer. 75) der zu seiner Zeit noch lebende Aërios in Sebaste im Pontus aufgetreten, und wird von ihm nicht bloss als Asket, sondern auch als entschiedener Gegner alles hierarchischen und judaistischen Wesens in der Kirche geschildert. Auch von dem, dem Aërios von Epiphanios schuldgegebenen Arianismus weiss Philastrius

nichts. Eher könnten die Abschnitte über die Manichäer, Paul von Samosata und Photin von Epiphanios abhängig zu sein scheinen. Die Nachrichten des Philastrius über Paul von Samosata (haer. 64) berühren sich jedoch nur sachlich, nicht wörtlich mit denen des Epiphanios (haer. 65), abgesehen von den Ausdrücken substantivum (ἐνυπόστατοι) und prolativum (προφορικόν), welche aber als dogmatische Stichwörter auch in anderweiten Berichten wiederkehren. Auch die gegen Paul erhobene Beschuldigung des Judaismus, welche Philastrius noch ins Fabelhafte übertreibt, ist nichts dem Berichte des Epiphanios Eigenthümliches. Die Angaben des Philastrius über Photin ferner (haer. 65) stimmen zwar mit dem von Epiphanios (haer. 71, 1) Gesagten sachlich überein, enthalten aber nichts als die dürftigste und vulgärste Kunde über denselben. Endlich der Bericht über die Manichäer bei Philastrius (haer. 61) enthält allerdings trotz seiner Kürze vieles Verwandte mit der parallelen Darstellung des Epiphanios (haer. 66). Die Nachrichten bei beiden gehen auf die acta disputationis Archelai et Manetis zurück. Da dieselben jedoch im Abendlande ebenso wie im Morgenlande bekannt waren, so ist durchaus nicht wahrscheinlich, dass Philastrius seine Kenntniss derselben erst aus Epiphanios geschöpft habe. Dies wird zur Gewissheit durch den Umstand, dass Philastrius den Manes und Turbo einfach identificirt, was ebenso wenig möglich war, wenn er den Epiphanios, als wenn er die Acten selbst gelesen hatte. Er hat also auch hier wie in manchen andern Fällen nur nach Hörensagen geurtheilt. Ist sonach bei keiner der genannten Parteien eine Benützung des Epiphanios nachweislich, so fehlen von den bei Epiphanios (haer. 58—80) angeführten Ketzereien bei Philastrius ganz die Valesier, Angeliker, Apostoliker, beiderlei Origenisten, Hierakiten, Audianer, Marcellianer, Antidikomarianiten, Kollyridianer, Massalianer, was ganz unerklärlich wäre, wenn Philastrius Kunde von ihnen gehabt hätte.

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass Philastrius wenigstens den zweiten Hauptabschnitt des Panarion, welcher da beginnt wo die Grundschrift abbricht (haer. 58—80), nicht gekannt hat. Aber auch aus dem ersten Abschnitte des Epiphanios können nach dem Obigen, abgesehen von den in

der Grundschrift enthaltenen Ketzereien, nur die Berichte über die Gnostiker, Aloger, Borborianer, Artotyriten, Askodrogyten und Passolorynchiten den Schein einer Benützung durch Philastrius erwecken, wozu man noch den Bericht über die Quartodecimaner zu zählen sich versucht fühlen kann. Um mit dem Auffälligsten anzufangen, so scheint Philastrius die (haer. 33) als Abkömmlinge des Nikolaos bezeichneten „Gnostiker" nur aus Epiphanios entlehnt haben zu können, welcher (haer. 26) die Gnostiker an die Nikolaiten anreiht. Es wäre dies der einzige Fall, in welchem jener abweichend von der Grundschrift sich in der Reihenfolge dem Epiphanios anschliesst.

Eben dieser Umstand nöthigt aber zur Vorsicht. Zunächst nun werden aber die Gnostiker von Philastrius nicht wie bei Epiphanios als eine neue Secte gezählt, sondern einfach dem Nikolaos angeschlossen, von welchem sie vorzugsweise ausgegangen seien. Hierzu ist aber als Parallele nicht Epiph. haer. 26, sondern haer. 25, 2 flg. zu vergleichen, also ein Abschnitt, in welchem beide die Grundschrift benützt haben. Die Erwähnung der Barbelo, des Jaldabaoth, des Kaulakau und der schmutzigen Kosmogonie weist ebenfalls auf Epiph. haer. 25 zurück, und zum Ueberfluss ist für das letztgenannte Stück durch Pseudotertullian uns der parallele Abschnitt der Grundschrift noch erhalten. Es liegt also jedenfalls am nächsten, anzunehmen, dass auch Barbelo, Jaldabaoth und Kaulakau schon in der Grundschrift erwähnt waren. Nun wird freilich nach der Barbelo noch die Noria, und ganz am Schlusse des Abschnittes der Prophet Barkabbas und das evangelium consummationis erwähnt, für welche nur Epiph. haer. 26, 2 Parallelen bietet. So scheinbar indessen die Annahme, Epiphanios sei hier für Philastrius Quelle, auch sein mag, so bleibt daneben doch die andere Möglichkeit stehen, dass Epiphanios, wie er auch in andern Fällen nachweislich that, die fraglichen Notizen in seiner für haer. 25 leitenden Quelle zwar vorfand, aber nur zum Theil verwendete, und zum Theil für eine selbständige und mit neuen Hilfsmitteln zu bearbeitende Darstellung der „Gnostiker", also für die folgende Häresis aufsparte. Diese Annahme wird durch den Umstand bestätigt, dass Philastrius sonst keinerlei Bekanntschaft mit den reich-

lichen haer. 26 gebotenen Nachrichten zeigt, namentlich nicht mit den weiteren dort angeführten Sectennamen und Ketzerschriften. Die Namen Phibioniten, Koddianer, Zacchäer, Barbeliten kennt er gar nicht; die „Borborianer" erwähnt er haer. 73, also in ganz anderer Umgebung, weiss aber von ihnen ausser dem Namen offenbar gar nichts, und vergreift sich obendrein durch die buchstäbliche Deutung desselben, indem er von ihnen erzählt, sie hätten Gesicht und Glieder im Kothe gewälzt, während Epiphanios den Namen auf ihre *βορβορώδης κακόνοια* zurückführt (haer. 26, 3). Auch den Namen *Στρατιωτικοί*, welchen nach Epiphanios jene Gnostiker in Aegypten neben dem Namen Phibioniten geführt haben, kennt Philastrius zwar, aber augenscheinlich aus ganz anderer Quelle, da er sie mit den „Florianern" und Karpokratianern identificirt (haer. 57)[1], und bei ihrer Erwähnung obendrein vergisst, dass er den „Karpokras" schon einmal (haer. 35) behandelt. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat also Philastrius auch haer. 33 nur die Grundschrift vor Augen gehabt. Dies wird ferner bestätigt durch sein eigenthümliches Verfahren in dem unmittelbar folgenden Abschnitte haer. 34. Nämlich die alii, welche ab Juda traditore instituerunt haeresin (die „Judaiten" wie sie Pseudohieronymus indic. haeres. c. 8 nennt), sind ohne Zweifel nicht aus Epiphanios haer. 26, welcher in diesem Zusammenhange des Judas gar nicht Erwähnung thut, sondern aus der Grundschrift genommen, welche wie früher bemerkt, nach den Nikolaiten die Ophiten, Sethianer und Kainiten anführte. Philastrius hat diese

---

[1]) Floriani etiam sive Carpocratiani dicuntur, qui et M i l i t e s vocantur, quia de militaribus fuerunt, negantes iudicium atque resurrectionem, Christum natum de virgine non credentes, omnemque resurrectionem in filiorum procreatione nefandi coetus aestimantes consistere, ut in ecclesia sua post occasum solis lucernis exstinctis misceri cum mulierculis non dubitaverint, legis praeceptum implere putantes: nascimini et multiplicamini. Der Name Milites ist jedenfalls mit *Στρατιωτικοί* identisch. Von den Gnostikern erzählt Epiphanios Aehnliches, aber auch nach dem Vorgange des Irenäus u. A. von den Karpokratianern (haer. 27, 4). Ob die Florianer Anhänger des Valentinianers Florinus sind, wie schon F a b r i c i u s vermuthete, muss dahingestellt bleiben.

als heidnische Parteien vorweggenommen, behielt aber im Abschnitte „Kainiten“ die Notizen, welche von Judas Ischarioth handelten, übrig, da diese doch offenbar nur auf eine „christliche“ Secte bezogen werden konnten. So macht er denn diejenigen, welche behaupten, Judas habe ein gutes Werk gethan, als er Jesum verrieth, zu einer selbständigen Secte, deren Stellung hinter den Nikolaiten noch deutlich verräth, dass er in seiner Quelle die Ophiten, Sethianer und Kainiten hier vorfand, also nicht dem Epiphanios, sondern der Grundschrift folgte.

Ebenso auffällig auf den ersten Blick sind seine Angaben über die Quartodecimaner. Wie schon die Stelle zeigt, welche er dieser Partei angewiesen hat (haer. 58, statt unmittelbar hinter den Montanisten, haer. 49) ist er hier nicht der Grundschrift gefolgt, deren Ordnung ausser Pseudotertullian auch Epiphanios festhält. Merkwürdig ist nun, dass er auch unmittelbar vorher die Grundschrift verlassen hat, indem er nur von Einer montanistischen Partei weiss, statt von zweien. Da diese beiden Abweichungen von der Ordnung der Grundschrift aber (abgesehn von Einschaltungen) die einzigen bei Philastrius sind, so könnte man einen zufälligen äusseren Anlass vermuthen, etwa eine Lücke in dem von Philastrius benutzten Exemplar, welche grade die zwei aufeinanderfolgenden Abschnitte, den über die „andern“ Montanisten und über die Quartodecimaner betroffen hätte. Jedenfalls ist der haer. 58 nachgebrachte Artikel über die Quartodecimaner aus ziemlich junger Quelle geflossen. Grade hier nun aber trifft Philastrius mit den Angaben des Epiphanios so nahe zusammen, dass leicht die Vermuthung entstehen konnte, er habe die Angaben desselben benutzt. Epiphanios haer. 50 hat die älteren Nachrichten über die Quartodecimaner durch die Angabe erweitert, dass ein Theil von ihnen statt der *τεσσαρεσκαιδεκάτη τῆς σελήνης* vielmehr *τὴν πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἀπριλλίων*, d. h. statt des 14. Nisan einen festen Monatstag des römischen Kalenders, den 25. März, als Paschatag gefeiert hätte [1]). Und ganz ähnlich

[1]) haer. 50, 1: *ἕτεροι δὲ ἐξ αὐτῶν* (d. h. nach des Epiphanios Darstellung, von den phrygischen Quartodecimanern) *τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν ἄγοντες καὶ τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν νηστεύοντες καὶ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦν-*

berichtet Philastrius, Einige behaupteten, man müsse das Pascha am 14. des Mondmonats feiern, nicht wie es die katholische Kirche feiert, und zwar müsse die Feier immer in den März fallen [1]. Gemeint sind also jedenfalls auch hier Quartodecimaner, wenn gleich sie statt des wechselnden jüdischen Monats vielmehr ein festes Datum nach römischem Kalender annahmen. Hilgenfeld findet nun in jener Angabe des Epiphanios eine verworrene Vermischung zweier ganz entgegengesetzter Parteien, und erklärt unter Berufung auf Mangold die übereinstimmende Nachricht des Philastrius dahin, dass dieser, welcher in seinem ganzen Werke das Panarion des Epiphanios mehr oder weniger benutzt habe, die unklare, gewaltsame Zusammenfassung des Epiphanios noch mehr in Verwirrung brachte [2]. Indessen zeigt der Verfolg bei Philastrius, dass er über die (damalige) Sitte der Quartodecimaner recht wohl unterrichtet ist. Nachdem er nämlich erwähnt hat, dass sie das Pascha immer im März (d. h. wie Hilgenfeld wohl richtig erklärt, am 25.) begingen, fügt er hinzu: Indem sie das thun, beachten sie auch den Sonntag nicht (d. h. sie fasten gegen die kirchliche Sitte auch am Sonntage, wenn der Paschatag darauf fällt), berechnen auch nicht Stunden und Tage, sondern feiern das Pascha an jedem beliebigen Wochentage (auf welchen der 25. März trifft), halten daher auch die kirchliche Berechnung des Paschatages, welche nach dem Mondlaufe sich richtet,

---

τες, ἀπὸ τῶν Ἄκτων θῆθεν Πιλάτου αὐχοῦσι τὴν ἀκρίβειαν ηὑρηκέναι, ἐ οἷς ἐμφέρεται τῇ πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἀπριλλίων τὸν σωτῆρα πεπονθέναι. Καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ βούλονται ἄγειν τὸ Πάσχα ὁποίᾳ δ' ἂν ἐμπέσῃ ἡ τεσσαρεσκαιδεκάτη τῆς σελήνης. οἱ δὲ ἐν τῇ Καππαδοκίᾳ τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν [τῇ πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἀπριλλίων] ἄγουσι, καὶ ἐν αὐτοῖς δὲ στάσις οὐχ ἡ τυχοῦσα, τῶν μὲν λεγόντων τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ τῆς σελήνης (am 14. Nisan), *τῶν δὲ* (ita cod. Ven.) *πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἀπριλλίων.* Die von mir in eckige Klammern eingeschlossenen Worte sind, wie das unmittelbar Folgende lehrt, eine sinnstörende Randglosse.

[1]) sunt et qui de die paschae saluberrima ambigunt, asserentes quartadecima luna (*τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ τῆς σελήνης*) celebrandum esse pascha, non sicut ecclesia catholica celebrat, et mense Martio semper celebrandum asserunt.

[2]) Der Paschastreit der alten Kirche (Halle 1860) S. 374—377.

nicht ein [1]). Diese ganze, auf richtiger Kenntniss der quartodecimanischen Sitte ruhende, so specielle Angabe hat er aber nicht aus Epiphanios, welcher nur im Allgemeinen bemerkt, sie feierten nur einen einzigen Tag, wichen also trotz ihrer Berufung auf das Gesetz von den Juden durch ihre Beobachtung eines einzigen Fasttages ab (haer. 50, 1 und 2). Um so weniger werden wir hier Veranlassung haben, eine Benützung des Epiphanios durch Philastrius anzunehmen. Dies würde uns dann unvermeidlich, wenn wir wirklich mit HILGENFELD eine von Epiphanios verschuldete Vermischung zweier ganz verschiedener Parteien annehmen müssten. Hiezu sehe ich aber auch jetzt noch durchaus keine Nöthigung. Denn wie ich schon früher bemerkt habe [2]), so weist ja der einzige Tag der Feier, welchen Epiphanios nicht blos von den strengen Quartodecimanern (die den 14. Nisan feierten), sondern

---

[1]) Et cum hoc faciunt, diem non dominicam semper custodiunt paschae, non computantes horas et dies, sed secunda aut tertia aut quarta aut quinta aut sexta die celebrant, et ex hoc errore non cognoscunt diem paschae domini nostri veram et salubrem unam, orbi terrarum statutam et confirmatam a domino cursu numerali lunae mensibus et embolismis, et cum haec non computant, ignorant quid celebrant. — Weit näher als Epiphanios berührt sich mit dem Wortlaute des Philastrius die Stelle bei Theodoret. h. f. III, 4.

[2]) Literar. Centralbl. 1860 Nr. 33. S. 515. Auch die Montanisten welche Sozomenos erwähnt (H. E. VII, 18) feierten ja die ιδ' an einem festen Tage des römischen Kalenders (6. April) wie HILGENFELD selbst erwähnt hat (a. a. O. 394 f.). Der hauptsächlichste Stein des Anstosses scheint für HILGENFELD dieser zu sein, dass der 25. März nicht als Tag des letzten Males, sondern als Todestag Christi begangen wurde (vgl. seine Nachweisungen S. 352 mit S. 397). Allerdings ist nun auch durch anderweite Thatsachen sichergestellt, dass im 3. und 4. Jahrh. der 25. März als Todestag Christi betrachtet wurde (vgl. z. B. auch den Chronisten vom Jahre 354). Allein grade dieses Datum ist ebenso wie der 5. (6.) April und der von Andern angegebene 18. oder 20. (21.) März dem Normalcyklus der jüdischen Oktaëteris entlehnt, bezeichnete also ursprünglich sicher nur den römischen Monatstag, auf welchen der 14. Nisan im Todesjahre Christi fiel. Folglich konnte man in quartodecimanischen Kreisen recht wohl den 25. März als Gedächtnisstag des letzten Males Jesu fixirt haben.

auch von der andern Partei ausdrücklich bezeugt, auch bei dieser auf die quartodecimanische Sitte hin und Philastrius bestätigt diesen Umstand um so ungesuchter, da er — trotz seiner vermeintlichen Abhängigkeit von Epiphanios — denselben nicht ausdrücklich erwähnt, sondern uns nur durch anderweite Angaben in den Stand setzt, ihn zu erschliessen. So wenig aber die Darstellung des Philastrius an dieser Stelle den Eindruck einer verworrenen Compilation hervorbringt, so sorgfältig weiss auch Epiphanios die zwei Parteien zu scheiden, und namentlich die Nachricht über die doppelte Sitte der kappadokischen Quartodecimaner macht ganz den Eindruck, als habe er sie aus unmittelbarer eigener Kenntnissnahme geschöpft. Wie Epiphanios so redet übrigens auch Philastrius von den Quartodecimanern im Präsens, also von Leuten, die es zu seiner Zeit noch gab, und wenn der Letztere abweichend von Epiphanios nur die zweite Partei näher bespricht, welche die ιδ' auf den römischen Monatstag reducirten, so kann ich darin keine gesteigerte Verwirrung, sondern nur einen neuen Beweis seiner Unabhängigkeit sehn [1]).

Es bleiben sonach noch die Aloger, Artotyriten, Ascodrogiten und Passalorynchiten zu besprechen. Was die beiden letztern anlangt, so ist die Unabhängigkeit des Philastrius von Epiphanios leicht zu zeigen. Er hat von beiden nur die Namen gekannt, dagegen kann er die Nachrichten des Epiphanios unmöglich gelesen haben. Dies zeigt sich schon darin, dass er aus einer Secte deren zwei macht (haer. 75 und 76). Epiphanios kennt den Sectennamen *Τασκοδρουγῖται* für eine montanistische Partei, und legt ihn durch *Πασσαλορυγχῖται* aus, *τάσκος* sei *πάσσαλος*, *δροῦγγος* soviel wie *ῥύγχος* (haer. 48, 14). Philastrius, der von dieser Deutung keine Ahnung hat, verstümmelt das erstere Wort in *Ἀσκοδρογῖται*, und erzählt nun von seinen „Askodrogiten,“ die er nach Galatien versetzt, sie hätten aus Missverständniss von Matth. 9, 17 aufgeblasene und verhüllte

[1]) Dagegen kann allerdings die Angabe Theodorets h. f. III, 4, die Quartodecimaner hätten an der ιδ' den Todestag Christi gefeiert, nicht mehr als selbständiges Zeugniss betrachtet werden, da es nach seiner ausdrücklichen Angabe haer. fab. III, 6 zu seiner Zeit keine Quartodecimaner mehr gab.

Schläuche (ἀσκούς) in der Kirche aufgestellt und nach Bakchantenart umtanzt. Aber auch das was Philastrius von den Passalorynchiten erzählt, geht nicht auf Epiphanios zurück. Während nämlich dieser die durch den Namen angezeigte Geberde auf ihre Gebete bezieht, deutet sie jener als Zeichen der Schweigsamkeit, worin sie, wie er meint, die Propheten hätten nachahmen wollen.

Auch hinsichtlich der Artotyriten ist keine Benutzung des Epiphanios zu erweisen. Epiphanios haer. 49, 2 identificirt sie mit den phrygischen Pepuzianern, Quintillianisten oder Priscillianisten, während Philastrius sie nach Galatien versetzt und von ihrem Zusammenhange mit dem Montanismus nichts weiss. Die bei beiden übereinstimmende Nachricht, sie hätten ihre Eucharistie mit Brot und Käse gefeiert, ergibt sich von selbst aus dem Namen und ist auch sonst bezeugt, vergleiche Acta Perpet. et Felic. c. 4 bei Ruinart act. mart. 95 und dazu Schwegler, Montanismus S. 121 flg.

Am unumgänglichsten würde die Annahme einer Abhängigkeit des Philastrius von Epiphanios jedenfalls bei der Nachricht von den Alogern sein, wenn sich nachweisen liesse, was neuerdings vermuthet worden ist, dass die ganze Partei ihre Entstehung nur der verworrenen Phantasie des Epiphanios verdanke [1]). Wie nämlich die Aloger des Epiphanios als Gegner des Evangeliums und der Apokalypse des Johannes, welche Schriften sie vielmehr dem Kerinth zuschrieben, geschildert werden (haer. 51), so heisst es auch bei Philastrius nach Erwähnung der Chiliasten, andere Häretiker nähmen weder das Evangelium noch die Apokalypse des Johannes an, sondern schrieben beide dem Kerinth zu (haer. 60) [2]). Dem An-

[1]) So Volkmar, Hippolyt und die römischen Zeitgenossen S. 113.

[2]) post hos sunt haeretici qui evangelium κατὰ Ἰωάννην et Apocalypsim ipsius non accipiunt, et cum non intelligunt virtutem scripturae, nec desiderant discere in haeresi permanent pereuntes, ut etiam Cerinthi illius haeretici esse audeant dicere, et Apocalipsim [ipsius] itidem non beati Joannis evangelistae et apostoli, set Cerinthi haeretici, qui tunc ab apostolis beatis haereticus manifestatus abiectus est ab ecclesia. Die auch im Oehlerschen Texte wiedergegebene Meinung des Fabricius, dass das Verwerfungsurtheil auf die Apokalypse zu beschränken sei, scheitert wie

schein nach liegt nun schon bei Epiphanios eine Vermischung zweier entgegengesetzter Richtungen vor, deren eine durch den antimontanistischen Presbyter Cajus (Eus. H. E. III, 28), die andere umgekehrt durch kleinasiatische Montanisten vertreten ist [1]). Indessen zeigt sich andrerseits Epiphanios über die Ansichten dieser Leute zwar nicht sehr vollständig, aber in Allem was er mittheilt, gut unterrichtet, und erwähnt eine Reihe sehr specieller Einwendungen gegen die Glaubwürdigkeit beider Schriften, welche trotz ihres fragmentarischen Charakters uns einen ziemlich sichern Einblick in die Art und Weise der an den johanneischen Schriften geübten Kritik gestatten. Dem Johannesevangelium wird vorgeworfen, es stimme nicht mit den synoptischen Evangelien überein, es sei ungeordnet, enthalte unwahre Nachrichten. (Epiphanios haer. 51, 18). Besonders wird die verschiedene Chronologie der öffentlichen Wirksamkeit Jesu (c. 22. 28), vielleicht auch die abweichende Berechnung seines Todestags geltend gemacht (vgl. c. 26 flg.) [2]). Hinsichtlich der Apokalypse aber geht aus dem Mitgetheilten hervor, dass namentlich die sinnlichen Schilderungen der letzten Dinge den Anstoss der Gegner erregten (c. 32. 34 vgl. mit Apoc. 8, 2. 9, 15 flg.) Der weitere c. 33. erwähnte Einwand „Einiger derselben“ gegen Apoc. 2, 18, dass ja in Thyateira gar keine christliche Gemeinde existire, beweist, dass dieselben

---

Jeder sieht, von vornherein an der Structur des Satzes. Die Worte ut etiam — dicere können nur auf das Evangelium gehn, und vielleicht ist etiam gradezu aus einem falsch gelösten siglum für evangelium entstanden. Ob das auf dicere folgende et im cod. Corbeiensis wie Oehler vermuthen lassen will, fehlt, muss bis auf eine neue Vergleichung der Handschrift dahingestellt bleiben. Jedenfalls wird die Einfügung des et, welches auch in den edd. steht, durch den Sinn geboten.

[1]) Wenigstens scheint es auch mir wahrscheinlich zu sein, dass unter den in der bekannten Stelle Iren. III. 11, 9 erwähnten „falschen Propheten,“ welche das Johannesevangelium verwarfen, Montanisten zu verstehen sind.

[2]) Wenigstens kann die ausführliche Berechnung des letzten Males, des Todes- und des Auferstehungstages Jesu bei Epiphanios, sowie die Bemerkung, dass die Juden in diesem Jahre das Paschamal zwei Tage zu früh gefeiert und einen Schalttag eingefügt hätten, nur als Rechtfertigung der Chronologie des Johannesevangeliums verstanden werden.

in jenen Gegenden zu Hause waren, legt also von anderer Seite her ein Zeugniss für die Richtigkeit der von Epiphanios überlieferten Nachrichten ab. Die Angaben des Epiphanios werden sich also schwerlich durch eine skeptische Berufung auf seine „Compositions- und Darstellungsweise“ beseitigen lassen. Wenn freilich die von ihm bestrittenen Gegner wirklich Montanisten gewesen wären, so würde allerdings nicht einzusehn sein, wie dieselben dazu gekommen wären, ausser dem Evangelium des Johannes auch die Apokalypse zu bestreiten. Indessen liegt hierfür nicht einmal bei Epiphanios selbst ein Zeugniss vor, welcher diese Partei in seinem Ketzerverzeichnisse nur als „in der Reihenfolge nach den Kataphrygern, Quintillianern und Quartodecimanern“ aufgetreten bezeichnet, und selbst wenn er sie mit den genannten Parteien in ursächlichen Zusammenhang brächte, so könnte dies immerhin mit weit grösserem Rechte auf Rechnung seiner Compositionsweise gesetzt werden. Da man aber, wie schon die Haltung Tertullians zu zeigen vermag, grade in montanistischen Kreisen, trotz der ursprünglichen Bekämpfung des Johannesevangeliums, allmählich recht wohl sich in dasselbe zu schicken verstand, so wäre auf dieser Seite eine fortgesetzte Verwerfung desselben auffällig genug. Dagegen passt die Verwerfung beider johanneischer Schriften recht wohl auf eine Partei, welche wie Tertullian dem Praxeas vorwirft, die montanische Prophetie oder den „Parakleten austrieb,“ und „den Vater ans Kreuz schlug.“ In Rom wurde noch am Anfange des 3. Jahrh. von der herrschenden Partei ebensowohl der Montanismus mit seiner strengen Busszucht, seiner Prophetie und seinen chiliastischen Hoffnungen, welche auf die Apokalypse sich gründeten, als auch die vornehmlich mit der Autorität des Johannesevangeliums gestützte Logoslehre eifrig bestritten, und wenn ein Theil der späteren römischen Monarchianer, wie der Bischof Kallist, seine Lehre mit dem Logosevangelium wenigstens oberflächlich auszugleichen bemüht war, so war dies doch nur ein schwächlicher und fruchtloser Versuch, den vorhandenen geistigen Gegensätzen der Zeit ihre Spitze abzubrechen. Und wenn selbst eine montanistische Fraction bei der patripassianischen Christologie und der Verwerfung des Johannesevangeliums auch nach-

mals beharrte [1]), so werden wir um so weniger annehmen dürfen, dass die strengen Anhänger des Noëtos und des (von Kallist um seines consequenten Patripassianismus willen sogar excommunicirten) Sabellius sich so ohne Weiters der Autorität dieses Evangeliums unterworfen haben. Lässt sich nun auch von dem römischen Presbyter Cajus, dem bekannten Gegner des montanistischen Chiliasmus und der Apokalypse, ebensowenig wie von Praxeas nachweisen, dass er auch die Echtheit und Auctorität des johanneischen Evangeliums bestritten habe, so beweist dies nichts gegen das damalige Vorhandensein einer beide Schriften verwerfenden, wenn auch vielleicht schon von der officiellen römischen Theologie zur Hälfte aufgegebenen Parteimeinung. Wir haben aber sogar noch ein ausdrückliches Zeugniss dafür in dem auf die bekannte Statue des Hippolyt eingegrabenen Schriftenverzeichnisse, dessen Echtheit bei dem dermaligen Stande der Untersuchung keinem Zweifel unterliegt. Nach diesem Verzeichnisse hat Hippolyt auch eine Schrift *ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννου εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως* verfasst. Obwohl diese Schrift nicht mehr vorhanden ist, so kann sie doch nach dem Wortlaute des überlieferten Titels nur gegen solche gerichtet gewesen sein, welche sowohl das Evangelium als die Apokalypse verwarfen. Jedenfalls ist dies die einfachste und nächstliegende Deutung der Worte [2]). Bedenkt man aber, dass Hippolyt — auch abgesehn von der ihm zugeschriebenen Verfasserschaft der Philosophumena, die jedenfalls noch einer allseitigeren Begründung bedarf [3]), – ein ebenso eifriger Vertheidiger des auf die Apokalypse des Johannes ge-

---

[1]) Vgl. die oben angeführte Stelle Iren. haer. III, 11, 9 mit Pseudotert. libell. 21 und Pseudorig. VIII, 19. X, 26.

[2]) Vgl. auch bei Ebed Jesu (in Assemani Bibl. Orient. III, 1, 15) catal. c. 7: apologia pro Apocalypsi et evangelio Joannis.

[3]) Die Ergebnisse der gegenwärtigen Abhandlung nöthigen in mehr als einer Beziehung, die bereits vielfach für endgiltig gelöst betrachtete Frage nach dem Verfasser der Philosophumena noch einmal einer Revision zu unterziehn. Ich lasse es daher, um der Untersuchung in keiner Weise vorzugreifen, absichtlich in suspenso, ob Hippolyt das merkwürdige Werk verfasst habe oder nicht. Doch dünkt es allerdings auch mir wahrscheinlich, dass die „Schrift“ wider Noëtos und die Philosophumena einen Verfasser haben.

gründeten Chiliasmus, als der Logoslehre des Johannesevangeliums war, folglich nach beiden Beziehungen hin zu der Richtung des Praxeas im schroffsten Gegensatze stand, so liegt die Annahme nur um so näher, dass er die Echtheit und das Anselm beider johanneischer Schriften gegen die bezeichnete Richtung vertheidigt habe. Nach dem Allen würde es nichts als unkritische Willkür sein, das ausdrückliche und durch soviel specielle Angaben belegte Zeugniss des Epiphanios verwerfen zu wollen, dass eine und dieselbe Partei sowol dem Evangelium als der Apokalypse des Johannes ihre Anerkennung versagt habe. Es muss dahingestellt bleiben, ob die Nachrichten des Epiphanios auf schriftlichen Quellen oder auf mündlichen Mittheilungen ruhen, desgleichen ob die von ihm bestrittene Partei zu seiner Zeit noch existirte, obwol das Letztere nach der ganzen Haltung seines Berichtes bei Weitem das Wahrscheinlichere ist. Jedenfalls haben wir es hier mit einer wissenschaftlich nichts weniger als gering zu schätzenden Richtung zu thun, gegen welche Epiphanios selbst sich veranlasst sieht, mit dem ganzen Aufwande seines gelehrten Rüstzeuges ins Feld zu rücken; einer Richtung, welche für den Geschichtsforscher um so merkwürdiger ist, da sie nach dem oben Erörterten unzweifelhaft bis in die Zeiten des Irenäus und Hippolytos hinaufreicht, und aller Wahrscheinlichkeit nach noch unter den beiden Vorgängern des Kallistus, den Bischöfen Victor und Zephyrin in Rom die herrschende war. Aus Epiphanios lernen wir nun weiter, dass sie auch in Kleinasien, der Heimat des Noëtos, Anhänger zählte. Wir werden nach allem Bisherigen annehmen dürfen, dass sie hier nicht blos dem eigentlichen Montanismus und seiner schwärmerischen Prophetie, sondern auch der von Irenäus und Hippolyt vertretenen mildern Richtung, überhaupt den chiliastischen Hoffnungen und der Lehre vom Parakleten in der einen wie in der andern Gestalt [1]),

---

[1]) Vgl. noch Epiph. l. c. 35: *ἀλλὰ οὗτοι μὴ δεξάμενοι πνεῦμα ἅγιον ἀνακρίνονται μὲν πνευματικῶς, μὴ νοοῦντες τὰ τοῦ πνεύματος, καὶ κατὰ τὸν λόγον τοῦ πνεύματος βουλόμενοι λέγειν, καὶ οὐκ εἰδότες τὰ ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ χαρίσματα, ἅτινα ἀληθῶς καὶ εὐσταθῶς ἐν παρακολουθήσει καὶ ἐρρωμένῳ νῷ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διηγήσατο οἵ τε ἅγιοι προφῆται καὶ οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι.* Was den Text anlangt, den ich nach Dindorf gegeben habe,

ebenso entschieden wie der Logoslehre gegenübertrat, und wenn noch weitergehende Combinationen gestattet sind, so werden wir sie auch in dem Streite über die Paschafeier weit eher unter den Gegnern als unter den Anhängern der judenchristlichen Feier zu suchen haben. Mit einem Worte: diese in Kleinasien und Rom verbreitete Partei wird in Allem so ziemlich das Gegentheil von dem gewesen sein, was nach sonstigen Zeugnissen als der herrschende Charakter der kleinasiatischen Kirche des 2. und 3. Jahrh. betrachtet werden muss, eine Erscheinung, welche jedenfalls geeignet ist, auf den Entwickelungsgang der kleinasiatischen Kirche und ihres „johanneischen Zeitalters" nach verschiedenen Seiten hin ein überraschendes Schlaglicht zu werfen.

Kehren wir von diesem unvermeidlichen Excurse zu unserer quellenkritischen Betrachtung zurück, so wird die mitgetheilte Stelle des Philastrius jetzt jedenfalls in einem andern Lichte erscheinen. Nach Allem was sich uns bisher über das Verhältniss des Philastrius zu Epiphanios ergeben hat, sind wir auch hier durch nichts berechtigt, eine Abhängigkeit des Erstern von den Nachrichten des Andern anzunehmen. Vielmehr gewinnen wir durch Philastrius ein neues, selbständiges Zeugniss für das wirkliche Vorhandensein einer bisher so vielbestrittenen, aber nach dem Obigen gewiss nicht mehr räthselhaften Partei. Den Namen Aloger hat dieselbe allerdings erst von Epiphanios, nach dessen eigenem, ausdrücklichem Zeugnisse erhalten (haer. 51, 3); aber grade von diesem Namen weiss Philastrius nichts. Ueberhaupt verräth er von der ganzen Partei keine so gründliche Kenntniss wie sein gelehrter Zeit-

---

so ist das sinnstörende *μὲν* nach *ἀνακρίνονται* jedenfalls in *μηδὲν* zu verbessern, und statt *κατὰ τὸν λόγον* vielmehr mit cod. Ven. *κατὰ τῶν λόγων* zu lesen (*λέγειν κατά τινος* in dem bekannten Sinne von: bestreiten, widersprechen). Jedenfalls schwebt dem Epiphanios hier die mehrerwähnte Stelle des Irenäus III, 11, 9 vor: alii vero, ut donum spiritus frustrentur, quod in novissimis temporibus secundum placitum Patris effusum est in humanum genus, illam speciem non admittunt quae est secundum Joannis evangelium in qua Paracletum se missurum dominus promisit, sed simul et evangelium et propheticum repellunt spiritum. Infelices vere, qui pseudoprophetae (i. e. *ψευδῶς προφῆται*) esse volunt propheticam vero gratiam

genosse und macht nur die Bemerkung von ihnen, non intelligunt virtutem scripturae nec desiderant discere, eine Anklage von solcher Allgemeinheit, dass sie sich dem Philastrius auch ohne den Epiphanios gelesen zu haben, leicht genug aufdrängen konnte. Auch die weitere, bei beiden übereinstimmende Notiz, dass jene Gegner der johanneischen Schriften nicht allein die Apokalypse, sondern auch das Evangelium dem Kerinth zugeschrieben hätten, kann uns nicht weiter befremden. Denn so wunderlich jene Meinung an sich auch ist, so ist durchaus kein Grund vorhanden, sie jenen „Alogern“ abzusprechen, wenn sich gleich nicht näher ausmitteln lässt, ob sie von denselben von Anbeginn an, oder erst später vertreten wurde.

Nach allem Bisherigen sind wir jetzt im Stande, über das Verwandtschaftsverhältniss des Philastrius und Epiphanios ein sicheres Urtheil zu fällen. Wie in der Reihenfolge, so stimmen beide auch in der Behandlung des Stoffes nur in denjenigen Abschnitten näher überein, welche beide ihrer gemeinsamen Grundschrift entlehnten. Das hier unleugbare schriftstellerische Abhängigkeitsverhältniss beider ist aber nicht wie bisher angenommen wurde [1]), aus einer — nach dem oben Erörterten unmöglichen — Benutzung des Epiphanios durch Philastrius, sondern aus einer gemeinsamen Quelle, welche von beiden selbständig benützt wurde, zu erklären. Alle jene Stellen also, wo beide sich wörtlich berühren, müssen jedenfalls schon in der Grundschrift gestanden haben. Dieses Ergebniss ist, wie sich weiter zeigen wird, für das Urtheil über die Composition des Panarion von nicht geringerer Wichtigkeit als für die Bestimmung der ursprünglichen Beschaffenheit der nachgewiesenen Grundschrift.

Bevor wir weitergehen, wollen wir das gewonnene Resultat auch noch chronologisch prüfen. Schon MANGOLD hat in seinem Artikel über Philastrius darauf aufmerksam gemacht,

---

repellunt ab ecclesia. Epiphanios hat diese Worte aber offenbar nicht von Montanisten, sondern von seinen „Alogern“ verstanden.

[1]) So zuletzt noch MANGOLD, Artikel Philastrius in Herzogs Encyklopädie Bd. XI. S. 510 flg.

derselbe habe wohl kein Jahrzehnt später als Epiphanios geschrieben; eine nähere Betrachtung zeigt sogar, dass die Benutzung des Panarion durch Philastrius, wenn auch chronologisch nicht unmöglich, so doch eben nicht wahrscheinlich sei. Für die Abfassungszeit des Panarion liegen, abgesehn von dem Datum auf der Ueberschrift des Briefes der Archimandriten Akakios und Paulus an Epiphanios [1]) zwei Daten vor, das erste im Eingange des ersten Buches (c. 2), das zweite haer. 66, 20. Der Beginn der Arbeit des Epiphanios fällt hiernach ins 11. Jahr Valentinians I. und Valens', und ins 7. Jahr Gratians, d. h. frühestens Ende Februar 374, spätestens Ende August desselben Jahres. Dagegen schrieb Epiphanios den Abschnitt wider die Manichäer im 13. Jahre des Valens, im 9. des Gratian und im ersten Jahre Valentinians II. (des seit 17. November 375 regierenden Nachfolgers Valentinians I.), also zwischen 1. März und 24. August 376 [2]). Da Epiphanios sonach, als er zur Ausarbeitung des 66. Häresis kam, schon zwei Jahre an seinem Buche gearbeitet hat, so fällt die Vollendung und Herausgabe des Ganzen jedenfalls nicht früher als Ende 376, vielleicht aber erst ins Jahr 377.

Ueber die Zeit, in welcher Philastrius sein Ketzerverzeichniss verfasst hat, fehlen uns leider Angaben von gleicher Genauigkeit. Als Todesjahr des Philastrius wird gewöhnlich 387 angegeben, doch fehlt es an hinlänglicher Beglaubigung dieser Jahreszahl. Jedenfalls lebte er noch im Jahre 381, in

[1]) Hiernach wäre das Schreiben, in welchem die Genannten den Epiphanios zur Abfassung des Panarion auffordern, im 92. Jahre Diocletians, im 12. Jahre der Kaiser Valentinian I. und Valens, und im 8. Jahre Gratians verfasst. Der Regierungsantritt Diocletians wird, nach der Feier seiner Vicennalien im November 303, auf den November 283 anzusetzen sein. Valentinian I. trat die Regierung am 25. Februar 364 an, und ernannte am 1. März desselben Jahres den Valens zum Mitregenten. Gratian ward Mitregent am 24. August 367. Folglich wäre der Brief zwischen 25. Februar und 24. August 375 geschrieben. Da dieses Datum indessen zwischen die Daten für den Beginn des Panarion und die Abfassung von haer. 66 mitten hineinfällt, so ist es, auch wenn es glaubwürdig ist, für die Chronologie des Panarion selbst ohne Werth.

[2]) Das weitere Datum im 97. Jahre Diocletians ist offenbar irrig, und ϱζ′ in ϱγ′ zu verbessern.

welchem er sich an dem Concil zu Aquileja wider die Arianer betheiligte. Er war damals schon ein alter Mann, und sein Nachfolger in dem Bisthum Brescia, Gaudentius, dessen Chronologie leider ebenfalls im Argen liegt, ist sicher noch vor dem Jahre 397 Bischof geworden, da nach der von Gaudentius auf seinen Vorgänger gehaltenen Gedächtnissrede Ambrosius von Mailand († 397) denselben überlebt hat. Einige nähere Zeitangaben, die jedoch theilweise erst richtig zu stellen sind, ergibt die Schrift des Philastrius selbst. Nach c. 83 war damals, als er schrieb, Parmenianus, der Nachfolger Donatus des Grossen, donatistischer Bischof. Parmenian wurde, nachdem Donat in der Verbannung gestorben war, noch vor Julians Regierungsantritt (also vor 361) zum Bischofe gewählte (vgl. Optat. Milev. c. schisma Donatist. III, 66.) Julian setzte ihn durch Soldaten in sein Bischofsamt ein. Sein Tod fällt ins Jahr 391 oder 392; sein Nachfolger war der ungefähr um dieselbe Zeit mit dem katholischen Bischofe Aurelius gewählte Primian, dessen Wahl zu einem Schisma innerhalb der donatistischen Partei Veranlassung gab [1]). Der späteste Termin für die Abfassung unserer Schrift wäre also das Jahr 392, doch deutet die Art wie Philastrius von Parmenianus als einem erst kürzlich aufgetretenen Häretiker spricht, eher auf die frühere als auf die spätere Zeit seiner Amtsführung [2]); obendrein scheint Philastrius das Jahr 392 nicht mehr erlebt zu haben. Eine genauere Angabe würde c. 112 erhalten, wenn der Text sicher wäre. Der cod. Corb. liest hier: et inde a domino usque nunc anni CCCCXXX plus minus. Dass diese Angabe fehlerhaft ist, liegt auf der Hand, und schon Fabricius hat nach dem Vorgange des Latinus Latinius und Anderer die Ziffer CCCCXXX in CCCLXXX verbessert, was jedenfalls das Richtige ist. Eine weitere c. 106 enthaltene Zeitbestimmung ist leider ebenfalls verderbt. Philastrius bestreitet hier die Meinung derer, welche die consummatio saeculi 365 Jahre nach Christi Geburt erwarteten und sagt: quod contrarium invenitur, si ita quis senserit.

---

[1]) Vgl. Augustin. c. ep. Parmen. III, c. 4. c. lit. Petil. 1, 12.

[2]) Haer. 83: (Donatiani) qui et Parmeniani nunc appellantur a Parmeniano quodam qui eorum nuper successit erroribus et falsitati.

Nam quadringentos et plus annos transisse cognoscimus, ex quo venit dominus atque completos. Augenscheinlich ist auch hier der Text verderbt. Auf das Richtige führt wohl die andere Lesart iam plus, woraus FABRICIUS plus minus emendirt hat. Hiernach gibt Philastrius die seit Christi Geburt schon verstrichenen Jahre in runder Zahl auf ungefähr 400 an. Eine genauere Zeitbestimmung schien, da das Jahr 365 schon verflossen war, überflüssig.

Aller Wahrscheinlichkeit nach hat also Philastrius ums Jahr 380, vielleicht schon etwas früher, jedenfalls nicht viel später geschrieben. Mithin ist auch aus chronologischen Gründen eine Benützung des Panarion durch Philastrius unwahrscheinlich, da dasselbe, wenn nicht gar erst später, doch jedenfalls nicht viel früher als das Werk des Bischofs von Brescia vollendet worden sein kann, und bei den literarischen Verhältnissen der damaligen Zeit eine weitere Verbreitung des Panarion so schnell nach seiner Abfassung wenig glaubhaft ist, zumal wenn wir den gerade damals nicht eben sehr regen Verkehr zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche in Anschlag bringen.

II.

Hippolyts Schrift wider die 32 Ketzereien.

Nach dem bisher Gewonnenen kann es uns nicht an Mitteln fehlen, den allgemeinen Charakter der Grundschrift festzustellen. Wir haben in dem Libellus Pseudotertullians, dem Panarion des Epiphanios und dem Werke des Philastrius drei verschiedene Zeugen, von denen jeder die Grundschrift vor sich hatte. Im Allgemeinen ist nun schon im Vorstehenden dargethan, dass Pseudotertullian die Ordnung der in ihr behandelten Ketzereien am treuesten bewahrt hat. Er hat die Liste derselben weder vermehrt noch vermindert, wenn er gleich ein paar Mal einige verwandte Ketzereien unter einer gemeinschaftlichen Rubrik zusammengefasst hat. Dagegen sind wir einigemale zu der Annahme veranlasst worden, dass er Namen, die in der Grundschrift noch nicht standen, zuerst in seine Bearbeitung derselben eingeführt hat. Dies ist der Fall mit den Montanisten Proclus und Aeschines (haer. 21), dem Quartodecimaner Blastus (haer. 22) und dem Praxeas (haer. 25). Auch mit dem „andern Theodotos“ (dem „Wechsler“ Pseudorig. VII, 36, Eus. H. E. V, 28) wird es eine ähnliche Bewandtniss haben. Von diesen sind Proclus, Blastus, Praxeas und Theodotos auch anderweit bekannt; sie gehören sämmtlich in eine und dieselbe Zeit, ins Ende des 2. und in die ersten Jahre des 3. Jahrhunderts. An Blastus richtete Irenäus, zur Zeit des römischen Bischofs Victor, an den er sich in derselben Angelegenheit als Vermittler wandte, seine Schrift περὶ σχίσματος (Eus. H. E. V, 18), gegen Praxeas, der nach dem Libellus Pseudotertullians bei dem Bischof Victor (Victorinus), wahrscheinlich aber schon bei dessen Vorgänger Eleutherus Unterstützung fand, schrieb Tertullian und wider den Proclus richtete ein anderer Zeitgenosse, der römi-

sche Presbyter Cajus unter Victors Nachfolger dem Bischof Zephyrin eine eigene Schrift (Eus. H. E. II, 25. III, 31. VI, 20). Alle drei setzten damals die römische Kirche in lebhafte Bewegung, und zwei von ihnen, Blastus und Praxeas waren selbst in Rom aufgetreten, um Anhänger für ihre Meinungen zu gewinnen (vgl. Eus. H. E. V, 15. 18. Tertull. c. Prax. 1. Pseudotertullian haer. 25). Auch der Wechsler Theodot gehört wie Eus. V, 28 lehrt, nach Rom und war ein Schüler des von Victor aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossenen älteren Theodot, des Gerbers aus Byzanz. Hierdurch ist sowohl der Ort als die Zeit für die Abfassung des pseudotertullianischen Libellus hinlänglich bezeichnet. Wir haben in ihm nicht blos eine lateinische Uebersetzung, sondern eine in Rom, wahrscheinlich noch unter Zephyrin (200—217) entstandene Bearbeitung der Grundschrift, welche sich nicht blos auf einen gedrängten Auszug beschränkte, sondern über die neuesten Ketzereien noch weiter angab, was der römische Epitomator aus eigener Anschauung oder Erfahrung wusste.

Dagegen schloss die Grundschrift statt mit Praxeas, wie wir gesehen haben schon mit Noëtos, wird also mindestens ein Decennium früher als die lateinische Bearbeitung entstanden sein (um 190—195). Ihre Composition ist im Nachfolgenden noch näher zu untersuchen. Vorläufig können wir nur soviel als ausgemacht betrachten, dass sie, wie das oben über die Benützung derselben durch Epiphanios und Philastrius Nachgewiesene zeigt, jedenfalls umfangreicher war als der lateinische Libellus Pseudotertullians. Denn eine Reihe von Nachrichten, welche bei Pseudotertullian fehlen, dagegen bei Epiphanios und Philastrius übereinstimmend erhalten sind, müssen in der gemeinsamen Quelle enthalten gewesen sein.

Das wichtigste Resultat aber für die Charakteristik der Grundschrift ist jedenfalls dieses, dass wir das Ketzerverzeichniss derselben durch Vergleichung des Epiphanios und Philastrius noch sicherer als dies aus Pseudotertullian allein möglich wäre, herstellen können. Die ursprüngliche Liste ist folgende:

1. Dositheos.
2. Sadducäer.
3. Pharisäer.
4. Herodianer.
5. Simon.
6. Menander.
7. Saturninus [1]).
8. Basilides.
9. Nikolaos.
10. Ophiten.
11. Kainiten.
12. Sethianer [2]).
13. Karpokras [3]).
14. Kerinth.
15. Ebion.
16. Valentinus.
17. Ptolemäus.
18. Secundus.
19. Herakleon.
20. Markus.
21. Kolarbasus [4]).
22. Kerdon.
23. Markion.
24. Lucanus [5]).
25. Apelles.
26. Tatianus.
27 und 28 zweierlei Kataphryger.
29. Quartodecimaner.
30. Theodotos von Byzanz.
31. Melchisedekianer [6]).
32. Noëtos.

Wir haben also gerade 32 Ketzereien von Dositheos bis Noëtos [1]), was genau mit der bekannten Beschreibung zusammentrifft, welche Photios bibl. cod. 121 von der häresiologischen Schrift des Hippolyt gegeben hat. Diese auch von Eus. (H. E. VI, 22), Hieronym. (de vir. illustr. 61) und dem chron. Pasch. (ed Dind. p. 12) dem Hippolyt zugeschriebene Schrift, welche den Titel *σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* führte, ist schon von Andern in dem pseudotertullianischen Libellus wie-

---

[1]) Saturninus (*Σατορνῖνος*) haben Pseudotert. und Philastr. übereinstimmend mit Iren. — Epiph. und Theodoret haben wie Pseudorig. *Σατορνῖλος* (*Σατορνεῖλος*). [2]) Die Form *Σηθιανοί* ist durch Epiph. und Philastr. (vgl. mit Pseudorig. und Theodoret) bezeugt. Pseudotert. hat Sethoitae. [3]) So Epiph. und Philastr. s. o. [4]) Dass Kolarbasus (Pseudotert. Pseudorig.), und nicht Kolorbasus (Epiph. Theodoret) das Richtige sei, hat Volkmar gezeigt. Das Bassus bei Philastr. ist also nicht in Colorbasus sondern in Colarbasus zu emendiren. [5]) So Pseudotert. und Philastr. Dagegen Epiph. und Pseudorig. Lucianus. [6]) Pseudotert. „der andere Theodot" s. o.

[7]) Die von Volkmar a. a. O. S. 85 vorgeschlagene Zählung, nach welcher die beiden letzten Ketzereien (die 31. und 32.) durch Praxeas und „Victorinus" gebildet sein sollen, erledigt sich nach dem oben Bemerkten von selbst.

dergefunden worden. Die von DOELLINGER [1]) erhobenen Einwendungen sind, nachdem der ursprünglich am Schlusse des Ganzen bestrittene Gegner mit Bestimmtheit als Noëtos erkannt ist, um so sicherer als nicht stichhaltig zurückzuweisen [2]). Dagegen finden wir, da wir hier die weitere Frage, ob derselbe Hippolyt, welcher das Syntagma wider die 32 Ketzereien schrieb, zugleich der Verfasser der Philosophumena sein könne, absichtlich bei Seite lassen, an diesem Orte keine Veranlassung, die von DOELLINGER hervorgehobenen Widersprüche beider Schriften nach VOLKMARS Vorgange näher zu beleuchten.

Das gewonnene Resultat wird dadurch bestätigt, dass Epiphanios wenigstens einmal, bei der Bestreitung der Valentinianer, (haer. 31, 33) den Hippolyt neben Irenäus und Clemens von Alexandrien ausdrücklich unter seinen Gewährsmännern nennt, welche die valentinianische Lehre so erschöpfend abgehandelt hätten, dass er dem von ihnen Gesagten nichts weiter hinzufügen könne [3]). Unter der von Epiphanios hier gemeinten Schrift des Hippolyt die Philosophumena zu verstehen, geht schon darum nicht an, weil er wie auch VOLKMAR sieht (a. a. O. S. 56) diese Schrift überhaupt nicht kannte. Da aber von einer andern Schrift des Hippolyt, in welcher er die Valentinianer bestritten hätte, nichts überliefert ist, so kann Epiphanios nur das *σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* meinen, wie schon VOLKMAR vermuthete, d. h. eben dieselbe Schrift, welche er nach dem Obigen nachweislich seiner Arbeit zu Grunde legte. Aus den Worten des Epiphanios erfahren wir weiter, dass diese Schrift ebensowenig wie das grosse Werk des Irenäus eine blosse Uebersicht der ketzerischen Meinungen, wie sie der lateinische Bearbeiter bietet, enthalten haben kann. Vielmehr war es dem Hippolyt zugleich um die

---

[1]) Hippolyt und Callist S. 12 ff.

[2]) Vgl. VOLKMAR, a. a. O. S. 86 ff.

[3]) *ἡμεῖς δὲ ἀρκεσθέντες τοῖς τε παρ' ἡμῶν λεχθεῖσιν ὀλίγοις καὶ τοῖς ὑπὸ τῶν τῆς ἀληθείας συγγραφέων τούτων λεχθεῖσιν τε καὶ συνταχθεῖσιν, καὶ ὁρῶντες ὅτι ἄλλοι πεπονήκασι, φημὶ δὲ Κλήμης καὶ Εἰρηναῖος καὶ Ἱππόλυτος καὶ ἄλλοι πλείους, καὶ θαυμαστῶς τὴν κατ' αὐτῶν πεποίηνται ἀνατροπήν, οὐ πάνυ τι τῷ καμάτῳ προσθεῖναι, ὡς προεῖπον, ἠθελήσαμεν, ἱκανωθέντες τοῖς προειρημένοις ἀνδράσι.*

Widerlegung (*ἀνατροπή*) der häretischen Meinungen zu thun. Eben dies geht aus dem von der Paschachronik aufbewahrten Fragmente wider die Quartodecimaner, und aus der von Photios gegebenen Beschreibung des *σύνταγμα* hervor [1]). Eine nähere Untersuchung des von Epiphanios dieser Quelle Entlehnten wird dies noch allseitiger bestätigen. Dass übrigens Epiphanios den Hippolyt sonst nirgends als Quelle nennt, kommt einfach auf Rechnung seiner nach heutigen Begriffen allerdings ziemlich gewissenlosen Schriftstellerei, welche wenig oder kein Bedenken trug, sich mit fremden Federn zu schmücken. Je genauer wir in seine Compositionsweise hineinblicken können, desto deutlicher wird es, dass er bei Weitem das Meiste, für das er sich nicht ausdrücklich auf eigene Nachforschung beruft, aus älteren Quellen hat, die er höchstens obenhin als *συγγράμματα*, welche er benutzt habe, bezeichnet. So hat er in dem Abschnitte über die Noëtianer (haer. 57) das bekannte grössere Fragment des Hippolyt gegen Noëtos zu einem grossen Theile fast wörtlich abgeschrieben, ohne die Quelle zu nennen, ja ohne hier auch nur mit einer Silbe anzudeuten, dass er Fremdes wiedergebe. Ueber das Verhältniss übrigens, in welchem dieses Fragment zu der Schrift Hippolyt's wider alle Ketzereien stand, ist bisher viel hin und her gestritten worden. Dass es keine Homilie sei, wie die Ueberschrift angibt, sondern ein Stück aus einem umfassenderen Werke, welches jedenfalls noch andere Ketzereien besprach, geht schon aus den Anfangsworten hervor, welche deutlich auf vorangegangene Ketzerbestreitungen zurückweisen [2]). Nach c. 3 müssen in einem vorangegangenen Abschnitte die Theo-

---

[1]) Chron. Pasch. p. 12 sq. ed. Dind. Photios cod. 121, wonach Hippolyt selbst von den 32 Ketzereien bemerkte, er habe sie widerlegt (*ταύτας δὲ φησὶν ἐλέγχοις ὑποβληθῆναι ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου*).

[2]) *Ἕτεροί τινες ἑτέραν διδασκαλίαν παρεισάγουσιν, γενόμενοί τινος Νοήτου μαθηταί, ὃς τὸ μὲν γένος ἦν Σμυρναῖος, οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου γενόμενος.* Der Gebrauch des Wortes *ἕτεροι* kann natürlich nicht beweisen, dass nur eine einzige Ketzerei vorher besprochen worden sei, wie für jeden der z. B. den Sprachgebrauch der Philosophumena oder des Epiphanios kennt, nicht erst erinnert werden darf.

dotianer bestritten worden sein [1]). Auch der Schluss der Widerlegung c. 8 beweist, dass sie einem grösseren Werke angehört, welches eine ganze Reihe von Ketzereien bestritten hat [2]). Es ist daher jedenfalls die nächstliegende Annahme, welche FABRICIUS, der gelehrte Herausgeber des Hippolytos, vertritt, dass das Fragment gegen Noët, nichts anders als der Schluss unseres *σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* sei. Die neuerdings wieder von VOLKMAR dagegen erhobene Einwendung, die Bestreitung des Noëtos sei zu weitläufig angelegt, als dass sie in dem kurzen von Photios beschriebenen Buche hätte Platz haben sollen, hält nicht Stich [3]). Allerdings bezeichnet Photios dieses Buch nur als *βιβλιδάριον*, und wenn es mit der im Eingange der Philosophumena erwähnten, früheren Schrift ihres Verfassers identisch ist, so war es jedenfalls im Vergleiche mit der grossen in zehn Bücher getheilten Häresiologie nur eine summarische Ketzerbestreitung [4]).

---

[1]) *καὶ ταῦτα βούλονται οὕτω διηγεῖσθαι, καὶ αὐτοῖς* (der angeführten Schriftstellen) *μονόκωλα χρώμενοι ὃν τρόπον εἶπεν Θεοδότος, ἄνθρωπον συνιστᾶν ψιλὸν βουλόμενος.* vgl. VOLKMAR, a. a. O. S. 136.

[2]) *ἐπεὶ οὖν ἤδη καὶ ὁ Νοητὸς ἀνατέτραπται, ἔλθωμεν ἐπὶ τὴν τῆς ἀληθείας ἀπόδειξιν, ἵνα συστήσωμεν τὴν ἀλήθειαν, καθ᾽ ἧς πᾶσαι τοσαῦται αἱρέσεις γεγένηνται, μηδὲν δυνάμεναι εἰπεῖν.* Wie kann man diese Worte nur anders verstehen als so, dass sie nicht blos auf die Widerlegung einer einzelnen Partei (etwa der Theodotianer, wie VOLKMAR will), sondern auf eine ganze Reihe „so grosser" Ketzereien zurückweisen, von welchen allen Hippolyt im Vorhergehenden ebenso wie nun auch von Noëtos nachgewiesen hat, dass sie nichts (d. h. nichts Stichhaltiges) wider die Wahrheit vorzubringen im Stande sind! In Verbindung mit der angeführten Stelle erhalten auch erst die Worte c. 11 ihr gehöriges Licht: *τίς τοίνυν ἀποφαίνεται πληθὺν θεῶν παραβαλλομένην κατὰ καιρούς; καὶ γὰρ πάντες ἀπεκλείσθησαν εἰς τοῦτο ἄκοντες εἰπεῖν, ὅτι τὸ πᾶν εἰς ἕνα ἀνατρέχει· εἰ οὖν τὰ πάντα εἰς ἕνα ἀνατρέχει καὶ κατὰ Οὐαλεντῖνον καὶ κατὰ Μαρκίωνα Κηρινθόν τε καὶ πᾶσαν τὴν ἐκείνων φλυαρίαν, καὶ ἄκοντες εἰς τοῦτο περιέπεσαν, ἵνα τὸν ἕνα ὁμολογήσωσιν αἴτιον τῶν πάντων, οὕτω οὖν συντρέχουσιν καὶ αὐτοὶ μὴ θέλοντες τῇ ἀληθείᾳ ἕνα θεὸν λέγειν ποιήσαντα ὡς ἠθέλησεν.*

[3]) A. a. O. S. 93.

[4]) Philosoph. ab init. (p. 2 ed. Oxon.) *ὧν (αἱρετικῶν) καὶ πάλαι μετρίως τὰ δόγματα ἐξεθέμεθα, οὐ κατὰ λεπτὸν ἐπιδείξαντες, ἀλλὰ ἁδρομερῶς ἐλέγξαντες, μηδὲν ἄξιον ἡγησάμεθα τὰ ἄρρητα αὐτῶν εἰς φῶς ἄγειν, ὅπως δι᾽ αἰνιγμάτων ἡμῶν ἐκθεμένων τὰ δόξαντα αὐτοῖς αἰσχυνθέντες μήποτε καὶ*

Indessen zeigt eine nähere Betrachtung, dass wenigstens die ganze letzte Hälfte des Fragmentes von c. 9 an bis c. 18 gar nicht mehr zur Bestreitung der Noëtianer allein gehört, sondern als *ἀπόδειξις τῆς ἀληθείας* den Abschluss des ganzen Werkes bildet. Dieser Abschnitt trägt einen ganz ähnlichen Charakter, wie der Schluss der Philosophumena, und würde, wenn die gerade hier sich aufdrängenden Parallelstellen beider Werke zur Annahme eines Verfassers nöthigen, nur um so mehr dafür sprechen, dass Hippolyt auch schon sein älteres häresiologisches Werk nicht ohne eine dogmatische Erörterung über die christliche Wahrheit beschlossen haben werde. Dass die ältere Schrift ganz ebenso wie die jüngere in diesem dogmatischen Abschnitte vorzugsweise die von den zuletzt bestrittenen Gegnern angefochtenen Wahrheiten entwickelt, ist ebenfalls in der Natur der Sache begründet. Ist aber die Lehre des Noëtos und der Noëtianer für Hippolyt — wie jedenfalls schon aus dem sonst über das *σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* Bekannten hervorgeht — die eigentliche Hauptketzerei, in deren Bestreitung das ganze Buch auszumünden bestimmt war [1]), so leuchtet ein, dass das auf sie verwendete Mass von Raum und Mühe keinen Rückschluss zulasse auf eine gleich ausführliche Widerlegung der vorangegangenen Ketzereien [2]). Das ganze Werk braucht einschliesslich der Vorrede [3]) und der *ἀπόδειξις τῆς ἀληθείας* nicht viel

---

τὰ ἄρρητα ἐξειπόντες ἀθέους ἐπιδείξωμεν, παύσωνταί τε τῆς ἀλογίστου γνώμης καὶ ἀθεμίτου ἐπιχειρήσεως.

[1]) Auch Volkmar sagt (a. a. O. S. 149) von Hippolyt ganz richtig, er habe in seinem *σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* die Noëtianer „als die Ausläufer und Spitze aller verruchten Abirrung vom allgemeinen christlichen Glauben“ darstellen wollen.

[2]) Man vergl. beispielsweise das grosse Werk des Irenäus, welches gleichfalls alle dem Verfasser bekannt gewordenen Ketzereien bestritt, und doch den Valentinianern als der eigentlichen Hauptketzerei einen ganz unverhältnissmässig grössern Raum widmet. Auch der pseudoaugustinische Prädestinatus verzeichnet alle der prädestinatianischen Ketzerei vorangehenden Sectenmeinungen zusammen auf dem dritten Theile des Raumes, der den Prädestinatianern gewidmet ist.

[3]) Das Vorhandensein einer solchen bezeugt Photios cod. 121, wo er sogar Näheres über den Inhalt derselben mitgetheilt hat.

umfangreicher gewesen zu sein, als das zehnte Buch der Philosophumena.

Ist aber das Fragment wider Noët aller Wahrscheinlichkeit nach der Schluss des ganzen Werks wider alle Ketzereien, so ergeben sich für die Abfassung desselben eine Reihe weiterer Folgerungen. Zuerst wird durch dasselbe das schon Gefundene bestätigt, dass das *σύνταγμα* Hippolyt's über die Schüler und späteren Anhänger Noët's, namentlich über die römischen Noëtianer, noch keine Nachrichten enthalten haben kann. Weder Praxeas, welchen der lateinische Bearbeiter und Tertullian erwähnen, noch Epigonos und Kleomenes (Pseudorigenes IX, 7) waren darin genannt. Noëtos selbst erscheint vielmehr als ein *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου* aufgetauchter Häretiker (c. Noët. c. 1.). Seine Ketzerei ist schon constatirt, er selbst als „Lästerer des heiligen Geistes" aus der Kirchengemeinschaft ausgestossen, und in Folge davon Begründer eines eigenen *διδασκαλεῖον* geworden. Aber alles dies hat sich nur in Kleinasien zugetragen, denn hier sind die *μακάριοι πρεσβύτεροι* zu suchen, welche ihn erst vermahnten, dann widerlegten und zuletzt excommunicirten. Selbst der mehrfach wiederkehrende Ausdruck *πρεσβύτεροι* erinnert an den durch Papias und Irenäus bekannten kleinasiatischen Sprachgebrauch. Wir haben also allen Grund anzunehmen, dass die Schrift wider alle Ketzereien nicht in Rom, sondern in Kleinasien geschrieben wurde, ein Ergebniss, welches das früher gefundene Resultat vollkommen bestätigt, dass die Bezugnahme auf die speciell römischen Ketzer aus den Zeiten Victors und Zephyrins erst vom lateinischen Bearbeiter hineingetragen wurde. Hiermit stimmt, dass Hippolyt ein Schüler des Irenäus war, dessen mündliche Mittheilungen nach seinem eigenen Zeugnisse (Phot. cod. 121) die Grundlage seines häresiologischen Werkes bildeten. Auch in seinen kirchlichen und theologischen Anschauungen beurkundet sich Hippolyt als ein treuer Jünger des Irenäus und der vorzugsweise von diesem vertretenen kleinasiatischen Richtung [1]). Da Irenäus um's Jahr 170 nach Gallien

[1]) Vgl. Overbeck, Quaestionum Hippolytearum specimen (1864) p. 70 sqq. Auch Overbeck betrachtet übrigens die angebliche „Homilie"

übersiedelte, so werden wir annehmen müssen, dass Hippolyt um diese Zeit schon im reiferen Jünglingsalter stand. Die Abfassung seines häresiologischen Werkes muss aber mindestens zwei Decennien später fallen. Als chronologische Anhaltspunkte haben wir nur, dass seit der Excommunication des Noëtos schon einige Zeit verstrichen sein muss, dass dem Hippolyt aber von den weiteren Schicksalen der noëtianischen Partei, namentlich von ihren zeitweiligen Erfolgen in Rom noch nichts bekannt gewesen sein kann. Der römische Bischof, unter welchem Praxeas in Rom auftrat, und welcher auf dessen Betrieb die bereits ausgesprochene Anerkennung der montanistischen Prophetie und die Kirchengemeinschaft mit den Gemeinden in Asien und Phrygien wieder rückgängig machte (Tertull. adv. Prax. 1), war wahrscheinlich Eleutherus (176—191), derselbe, an welchen der damalige Presbyter zu Lyon, Irenäus, als Friedensbote der gallischen Confessoren abgeschickt ward (Eus. H. E. V, 3). Ungefähr gleichzeitig mit Praxeas muss ein anderer Schüler des Noëtos, Epigonos nach Rom gekommen sein, welcher nach Pseudorigenes (IX, 7) den Patripassianismus nach Rom brachte. Wieder ein Schüler des Epigonos war Kleomenes, dessen Blüthezeit unter Zephyrinus, den zweiten Nachfolger des Eleutherus, fällt. (Pseudorig. a. a. O.). Hiernach muss die Wirksamkeit des Noëtos um einige Zeit früher angesetzt werden, als das Auftreten des Praxeas und Epigonos in Rom, d. h. wohl sehr bald nach der Uebersiedelung des Irenäus nach Gallien. Vermuthlich war seine Excommunication der Anlass, dass seine Schüler Kleinasien verliessen, in der Hoffnung, in Rom, dessen Bischof damals mit den Kleinasiaten auf gespanntem Fusse lebte, eine geneigtere Aufnahme für ihre Lehre zu finden. Noëtos wird also nicht lange nach dem Jahre 170 excommunicirt worden sein [1]. Da

---

wider Noët mit Recht als ein Fragment des grösseren Werkes wider alle Ketzereien, a. a. O. p. 9.

[1]) Die Angabe des Epiph. haer. 57, 1, dass Noëtos ungefähr vor 130 Jahren, also um 245 aufgetreten sei, ist so evident falsch, dass es gar nicht nöthig scheint, dieselbe zu erwähnen, wenn sie nicht bewiese, dass er über die Zeit des Noëtos überhaupt nichts Näheres überliefert fand,

nun aber die πρεσβύτεροι, welche ihn verurtheilten, von Hippolyt schon unter die Verstorbenen gezählt werden (οἱ μακάριοι πρεσβύτεροι), so müssen seitdem schon ein par Decennien verstrichen sein, obwohl Hippolyt immer noch sagen kann, Noëtos sei οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου aufgetreten. Dies führt uns ungefähr in die Jahre 190—195 als Abfassungszeit seines häresiologischen Syntagma, eine Zeitbestimmung, die sich uns schon oben als die wahrscheinlichste ergab. Da Hippolyt damals noch in Kleinasien weilte, so hatte er von dem Auftreten des Praxeas und Epigonos ebenso wenig wie von der Haltung des römischen Bischofs Victor (191—200) nähere Kenntniss. Dagegen finden wir ihn, wie schon der Osterkanon und das Schriftenverzeichniss auf der Statue zeigt, später in Rom (um 222). Und wenn er ausserdem auch die Philosophumena geschrieben hat, so muss seine Uebersiedelung unter Zephyrinus (200—217) erfolgt sein, und aller Wahrscheinlichkeit nach mehr gegen den Anfang, als gegen das Ende der Amtsführung desselben (bald nach 200)[1]. Dass jedenfalls zwischen der Abfassung jenes Syntagma und der Philosophumena, wenn beide von Hippolyt herrühren, ein sehr langer Zeitraum in der Mitte liegen muss, lehrt das πάλαι in der angeführten Stelle der letzteren, in welcher der Verfasser auf sein früheres häresiologisches Werk zurückweist[2].

Das einzige Hinderniss, welches dieser Zeitbestimmung entgegenzustehen scheint, würde die Schrift Tertullians gegen Praxeas sein, wenn Hippolyt dieselbe wirklich wie behauptet wurde, bei seiner Bestreitung des Noëtos benutzt hätte. Denn

---

als die Notiz des Hippolyt, er sei οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου aufgetreten. Epiph. macht daraus οὐ πρὸ ἐτῶν πλειόνων und legt sich für die nähere Zeitbestimmung aufs Rathen.

[1]) Aber auch nicht früher, da er von Victor, dem Vorgänger Zephyrins, nichts zu erzählen weiss.

[2]) Weiter in die Chronologie Hippolyts uns einzulassen, scheint an diesem Orte überflüssig. Seine Geburt fällt nach dem Obigen etwa ums Jahr 150, wenigstens nicht viel später, sein Tod aller Wahrscheinlichkeit nach ins Jahr 235, unter dem Consulate des Severus und Quintianus, in welchem er wie der catalogus Liberianus meldet, zugleich mit dem römischen Bischofe Pontianus in insulam nocivam Sardiniam deportirt wurde,

wenn auch das Jahr, in welchem Tertullian gegen Praxeas schrieb, sich nicht ganz zuverlässig ermitteln lässt, so steht doch fest, dass dies nach der auch in Afrika bereits erfolgten Ausscheidung der Montanisten aus der Kirchengemeinschaft geschehen ist. Diese erfolgte aber zwischen 204 und 207, und das letztere Jahr ist für die Abfassung der Schrift gegen Praxeas der späteste Termin [1]). Jedenfalls hat also Tertullian ungefähr ein Decennium später geschrieben, als Hippolyt nach unserer Berechnung den Noët bestritten haben kann. Indessen hat schon VOLKMAR erkannt, dass der „Tractat" gegen Noët keineswegs wie SEMLER und von KOELLN wollten, als ein Plagiat aus Tertull. adv. Prax. bezeichnet werden kann, vielmehr einen ganz eigenen und selbständigen Gang verfolge [2]), und was die Berührung in den Schriftcitaten und ihrer Auslegung betrifft, so kann, wenn hier die Annahme eines schriftstellerischen Abhängigkeitsverhältnisses unentbehrlich ist, ebenso gut Tertullian den Hippolyt benützt haben als umgekehrt.

Bevor wir dazu übergehen können, die Spuren der Schrift Hippolyt's wider die 32 Ketzereien bei Epiphanios näher zu verfolgen, müssen wir noch einen Blick auf ihr Verhältniss zu den andern häresiologischen Werken des Irenäus, Pseudorigenes und Theodoret werfen.

Eine nochmalige Vergleichung der Tafel S. 7 ergibt nun, dass Hippolyt, Pseudorigenes und Theodoret sich in ähnlicher Weise zu Irenäus verhalten, wie Pseudotertullian, Epiphanios und Philastrius zu Hippolyt. Am deutlichsten ist dies bei Theodoret [3]), welcher h. f. lib. I. zuerst ganz genau mit Irenäus die Reihenfolge „Simon, Menander, Saturnin (Satornil), Karpokrates (und Epiphanes)" einhält, während Hippolyt zwischen Basilides und Karpokrates die Nikolaiten, Ophiten, Kainiten, Sethianer, Epiphanios die Nikolaiten und Gno-

---

[1]) Vgl. HESSELBERG, Tertullians Lehre entwickelt aus seinen Schriften S. 90 ff. UHLHORN, fundamenta chronologiae Tertull. p. 52 sqq.

[2]) A. a. O. S. 135 flg.

[3]) Zur Quellenkritik Theodorets vgl. in der angef. Schrift von VOLKMAR den Abschnitt „der Zusammenhang Theodorets mit den Philosophumenis" S. 22 ff. und desselben Abhandlung über Theodoret und Origenes in der Monatsschrift des wissenschaftl. Vereins zu Zürich 1856, S. 308 ff.

stiker einschiebt. Kerinth und Ebion, die nun bei Irenäus zunächst folgen, werden vorläufig zurückgestellt, weil Theodoret sie als die Anfänger einer ganzen Reihe verwandter Secten (Nazaräer, Artemon, Theodot u. s. w.) für das zweite Buch verspart. Dafür schiebt er nun hinter Karpokrates nach Clemens von Alexandrien (*στρ.* III, 4) den Prodicus und die „Adamiten" ein, als Verwandtes lehrend, nachdem er schon vorher aus Clemens (*στρ.* III, 2) seine Mittheilungen über Epiphanes, den Sohn des Karpokrates entlehnt hat. Anstatt nun hierauf zu Irenäus zurückzukehren, welcher nach Ebion den Nikolaos erwähnt, schliesst er sich von haer. fab. I, 7 (Valentinianer) der Ordnung einer neuen Quelle an, welche nicht Hippolyt, sondern nur Epiphanios sein kann, da nur dieser wie Theodoret innerhalb der valentinianischen Schule auf Valentin den Secundus, und auf die verschiedenen valentinianischen Parteien die ophitischen Secten folgen lässt. Die Valentinianer Ptolemäus und Herakleon werden ebenso wie die aus Clemens bekannten Cassianus und Theodotos nur beiläufig erwähnt, dagegen aus neuer Kunde die „Askodruten" als eine weitere valentinianische Secte mit angereiht und hieran im theilweise wörtlichen Auszuge aus Epiphanios (haer. 40), die wie es schien, verwandten Archontiker eingefügt. Dies ergibt, unter Zugrundelegung der Ordnung des Epiphanios, von welcher Theodotos nur bei der Stellung der Archontiker abweicht, die Reihenfolge: Valentin, Secundus und Andere, Marcus, Ascodruten, Archontiker, Kolarbasus. Die bei Epiphanios auf die Valentinianer folgenden ophitischen Secten geben dem Theodoret einen Anlass, zu dem ursprünglichen Leitfaden, doch unter Vergleichung des Epiphanios zurückzukehren, dem er bei der Anordnung der Valentinianer nicht wohl zu folgen vermochte, obwohl er ihn sachlich fortwährend benützte. So ergibt sich die weitere Reihe: Barbelioten, Sethianer oder Ophiten, Kainiten. An die Kainiten schliessen passend die Antitakten sich an, fast wörtlich nach Clem. Al. *στρ.* III, 4. Dann folgen Excerpte aus Pseudorigenes (lib. X) über die Peraten, Monoimos, Hermogenes. Ueber letzteren fand er noch bei Eus. H. E. IV, 24, die Notiz, dass Theophilos von Antiochien wider ihn geschrieben habe. In Eusebios fortlesend am er

dann weiter (H. E. IV, 28—30) zu Tatian und den Enkratiten, Severus und Bardesanes, und (mit einstweiliger Uebergehung des H. E. V, 13 besprochenen Apelles) zu Florinus und Blastus (H. E. V, 15. 20). Nachdem so sämmtliche von Simon herstammende Gnostiker, welche durch ihre Aeonenlehre untereinander näher verwandt waren, aufgezählt sind, kehrt er mit der Besprechung des ebenfalls „von Simon ausgegangenen“ Kerdon und seines Schülers Markion (h. f. I, 24) zu Irenäus zurück und reiht dann alle Namen von Schülern des Markion an, die er bei Eusebios V, 13 und in einer andern unbekannten Quelle auftreiben kann. Die Lehre des Apelles wird nach Pseudorigenes (lib. X) dargestellt, dagegen kann er den Epiphanios hier nicht nachgeschlagen haben, da er den Lucianus mit Stillschweigen übergeht. An die Markioniten schliesst Theodoret dann (nach jüngeren Quellen) den Manes an, der ebenfalls Dualist war. Im zweiten Buche verzeichnet Theodoret diejenigen Parteien, welche zwar die göttliche Monarchie festhalten, aber ketzerische Meinungen über Christus hegen: Ebion, die Nazaräer, Kerinth, Artemon, Theodotos von Byzanz, die Melchisedekianer, Elkesaiten, Paul von Samosata, Sabellius, Marcellus und Photin. Als Leitfaden dient hier ausser Eusebios Pseudorigenes Lib. X, dessen Anordnung „Kerinth, Ebion, Theodot von Byzanz, Melchisedekianer“ den Rahmen bildet, nur dass nach Eus. H. E. III, 27. 28 Ebion vor Kerinth zu stehen kommt. Auch den Artemon (oder Artemas) und den Namen des andern Theodot hat er aus Eus. H. E. V, 28, dessen Nachrichten er überhaupt in der äusserlichsten Weise mit den Angaben des Pseudorigenes zusammenschweisste (vgl. noch Eus. H. E. VII, 26—30 und dazu Volkmar, Hippolyt und die römischen Zeitgenossen S. 27 ff.). Auch im dritten Buche (Nikolaiten, Montanisten, Noëtianer, Quartodecimaner, Novatus, Nepos) wird Eusebios und das Summarium der Philosophumena (nebst einer dritten unbekannten Quelle) zusammengearbeitet, wie sich denn aus letzterem allein die Aneinanderreihung der Montanisten und Noëtianer erklärt (vergl. auch Volkmar a. a. O. S. 46 flg. 50). — Diese Uebersicht ist von Wichtigkeit, um das Verhältniss Theodorets zu seinen Quellen zu bestimmen. Die Grundlage seines Werkes ist

Irenäus, den er namentlich mit Hilfe des Eusebios und des X. Buches der Philosophumena zu ergänzen und (lib. II u. III) fortzusetzen versucht. Neben diesen Hauptquellen sind für einzelne Abschnitte und Notizen noch Clemens von Alexandrien und Epiphanios, und wohl auch das eine oder andere nicht mehr nachweisbare Buch benützt. Dagegen erwecken die zahlreichen Namen älterer Ketzerbestreiter, welche Theodoret bei jeder Gelegenheit registrirt, nur einen Schein von Gelehrsamkeit, der sich bei genauerem Einblicke in seine Compositionsweise zerstreut. Die meisten dieser Namen sind aus Eusebios, oft in der allergedankenlosesten Weise zusammengelesen. Dies gilt namentlich auch von der zweimaligen Erwähnung des Hippolyt, welcher als Bestreiter des Markion (haer. fab. I, 25) und der Nikolaiten (h. f. III, 1) vorkommt. Die erstere Nachricht hat er sicher nur aus Euseb. (H. E. VI, 22), aus dem er bei Weitem die meisten der dort angeführten Schriftstellernamen zusammengestoppelt hat (vgl. H. E. IV, 24. 25. V, 13). Die zweite Notiz findet sich zwar nicht in der Kirchengeschichte des Eusebios vor, floss aber zuverlässig ebenfalls aus einer abgeleiteten Quelle, vielleicht aus derselben, aus welcher Stephan Gobaros seine Nachricht von der Bestreitung des Nikolaos durch Hippolytos schöpfte (Photios cod. 232) [1]. Denn von einer unmittelbaren Benutzung der Schrift Hippolyt's wider die 32 Ketzereien fehlt jede Spur und das X. Buch der Philosophumena war ihm sicher nicht unter Hippolyt's Namen bekannt [2].

Ebenso unzweifelhaft wie Theodoret haben die Philosophumena den Irenäus benutzt, was für eine ganze Reihe von Abschnitten gar keines Nachweises bedarf. Wichtiger ist, dass Irenäus auch für Pseudorigenes die Grundschrift darbot, deren Rahmen er freilich nicht eben strenge festhielt, wie er denn überhaupt sich in der Anordnung des Stoffes keine geringere Freiheit nahm als Theodoret und im Summarium (lib. X) die

---

[1]) Vgl. auch Volkmar a. a. O. S. 93.

[2]) Freilich auch nicht unter dem Namen des Origenes. Ueber die Origenescitate Theodorets vgl. Volkmar, Monatsschr. d. wissenschaftl. Vereins in Zürich a. a. O. S. 325 ff.

eigne lib. V—IX befolgte Anordnung vielfach umändert. Trotz dem lassen sich noch überall, wo er von der Ordnung des Irenäus abweicht, die Gründe seines Verfahrens verfolgen [1]). Die Reihenfolge des Irenäus „Simon, Menander, Saturnin, Basilides" wird gleich von vornherein vielfach durchbrochen. An die Spitze treten die neuen Nachrichten über die Naassener, Peraten, Sethianer, Justin. An Simon den Irenäus fons et radix aller Ketzereien nannte, und von dem Pseudorigenes aus eigner Einsicht in die *ἀποφάσις* noch vieles über Irenäus hinaus zu erzählen weiss, reiht sich dann zuerst Valentin und seine Schule, nur theilweise nach Irenäus, dann sofort die neuen Nachrichten über Basilides. Da Saturnin mit Basilides zusammengehört, so musste nun dieser (nach Irenäus) sich anschliessen, und für Menander blieb nur Raum zu einer beiläufigen Erwähnung. Dann folgen wieder nach neuen Nachrichten die verwandten Häretiker Markion und sein Schüler Prepon. Nun (VII. 32) kehrt er wieder zu Irenäus zurück, den er bei Saturnin verlassen hat. Da Basilides schon anderweit behandelt ist, so ist Karpokrates der nächste, an welchen bei Irenäus Kerinth, die Ebioniten, Nikolaiten, Kerdon und Markion sich anreihen. Pseudorigenes befolgt genau dieselbe Ordnung, nur dass er zwischen Ebioniten und Nikolaiten zwei neuerdings hervorgetretene, den Ebioniten verwandte Parteien, die Theodotianer und Melchisedekianer einschiebt. Dem Irenäus zu Liebe bringt er sogar den Markion kurz noch einmal, erwähnt dann noch den Schüler des Markion, Lucianus, und reiht VII, 38 noch einen zweiten Schüler des Markion, Apelles an. Bei Irenäus waren nun nur Tatian und die Enkratiten und die verschiedenen ophitischen Parteien noch übrig. Pseudorigenes folgt also auch hier noch seinem Leitfaden, schiebt aber vorher aus neuen Quellen die Doketen und den Monoimos, und sodann zwischen Tatian und die Enkratiten den Hermogenes, die Quartodecimaner und zweierlei (rechtgläubige und patripassianische) Montanisten ein. Die Kainiten „und Ophiten" werden dann ebenso wie die „Nochaiten" (Noraiten?) und andre „Aehnliche" (d. h. wohl vornehmlich die von Irenäus haer. 1, 29 erwähnten, nicht näher benannten

[1]) Vgl. Volkmar, Hippolyt und die röm. Zeitgenossen S. 151 ff.

Gnostiker) nur kurz berührt, da ja schon Lib. V nach neuen Quellen über nahe verwandte Secten ausführlich berichtet worden war. Hiermit sind die Nachrichten des Irenäus erschöpft, daher sich Pseudorigenes nun sofort (lib. IX) zu den Haupt ketzern seiner Zeit, zu Noëtos und seinen römischen Anhängern wendet. — Was nun die übrigen Quellen dieser Darstellung betrifft, so kommen die neu aufgefundenen zum Theil sehr weitschichtigen Nachrichten über die Naassener, Peraten, Basilidianer, Valentinianer, Doketen, Monoimos, Hermogenes, die simonianische Apophasis, das gnostische Buch Baruch, die *Παράδοσις Σήθ* und die Schrift des Markioniten Prepon an diesem Orte nicht weiter in Betracht. Von andern Quellen benutzte er vielleicht noch die Denkwürdigkeiten Hegesipps, mit dessen Ketzerkatalog er sich wenigstens einmal, und zwar grade in einem Zusammenhange, wo er sich von der Ordnung des Irenäus entfernt, auffallend berührt [1]). Dagegen ist beachtenswerth, dass die Schrift Hippolyts wider die 32 Ketzereien jedenfalls nicht als Leitfaden gedient hat, wie schon ein Blick auf die in beiden Werken wesentlich abweichende Anordnung bietet. Beide stimmen nämlich in der Reihenfolge insgemein nur da überein, wo auch Irenäus mit ihnen zusammenstimmt. Nur zweimal berühren sich beide auch abgesehen von Irenäus in der Anordnung. Die erste obendrein nur theilweise Ausnahme ist die Anordnung der Schüler des Valentin im Eingange des VI. Buches: Secundus, Ptolemäus, Herakleon, Marcus, „Kolarbasus", doch folgt Pseudorigenes auch hier dem Irenäus wenigstens in der Stellung des Secundus vor Ptolemäus, während das *σύνταγμα* Hippolyts die umgekehrte Ordnung bietet. Um so sicherer wird dagegen Herakleon an dieser Stelle aus dem *σύνταγμα* entnommen sein, da er im Contexte, wo Pseudorigenes an Irenäus sich anschliesst, fehlt, trotzdem aber der einzige von den sonst noch im Contexte aus anderen Quellen entlehnte

---

[1]) Hegesipp gibt (Eus. H. E. IV. 22) folgendes Verzeichniss: Simonianer, Kleobianer, Dositheaner, Gorothener, Masbotheer, Menandrianer, Markioniten, Karpokratianer, Valentinianer, Basilidianer, Satornilianer. Abgesehn von der Ordnung des „Satornil" nach Basilides stimmt Pseudorig. also mit der Reihenfolge „Menander, Markion, Karpokrates" überein.

Name ist, welcher im Verzeichnisse selbst eine Stelle findet, während die Häupter der morgenländischen Schule Axionikos und „Ardesianes“ dort übergangen werden. Mit nicht geringerer Wahrscheinlichkeit geht der „Kolarbasus“ als besonderes Sectenhaupt auf das *σύνταγμα* Hippolyts zurück, da er nur dem Missverständnisse einer Bemerkung des Irenäus seine Entstehung verdankt, mithin überall wo er uns ausser dem *σύνταγμα* begegnet, auf eine (unmittelbare oder mittelbare) schriftstellerische Abhängigkeit von demselben hindeutet [1]). Bei der zweiten Uebereinstimmung, welche die markionitische Schule betrifft, kommt Irenäus, der über dieselbe überhaupt nichts Näheres gibt, nicht mit in Betracht. Beide Schriften, das *σύνταγμα* und die Philosophumena, schliessen an Markion dessen Schüler Lucianus oder Lucanus, und an diesen weiter den Apelles an, dessen Lehre dem Pseudorigenes offenbar in der Darstellung des *σύνταγμα* vorlag [2]). Auch in den Abschnitten über die Melchisedekianer, Nikolaiten und die zweierlei Kataphryger ist, wie schon Volkmar gesehn hat, das *σύνταγμα* Quelle, [3]) und ganz dasselbe

---

[1]) Vgl. Volkmar, a. a. O. S. 90 flg.

[2]) Vgl. Volkmar, a. a. O. S. 88. 91 flg. Merkwürdig ist übrigens, das Pseudorig. wie Epiph. die Form Lucianus bieten, während Pseudotert. und Philastr. übereinstimmend Lucanus lesen.

[3]) A. a. O. S. 89 flg. 92. Dass Pseudorig. die Namen Proclus und Aeschines nicht kennt, ist ein neuer Beweis für das schon oben Gefundene, dass diese Namen in der Grundschrift nicht gestanden haben können. Den „andern“ Theodotos kennt er zwar VII, 35, lässt ihn aber X, 24 aus, und es muss sehr zweifelhaft bleiben, ob derselbe in der Grundschrift stand, da wenigstens Pseudotert. den von Pseudorig. namhaft gemachten Stand des Mannes (*τραπεζίτης*) nicht kennt, also hierfür doch eine selbständige (wohl mündliche) Quelle scheint angenommen werden zu müssen. Umgekehrt weiss die alte von Eus. (H. E. V 28) excerpirte römische Schrift (das kleine Labyrinth) zwar von Theodotos dem *τραπεζίτης* als einem Schüler des *σκυτεύς*, aber nichts von einer jenem eigenthümlichen, „melchisedekianischen“ Ketzerei. Auch innere Gründe sprechen dafür, dass die melchisedekianische Lehre nicht auf judenchristlich-monarchianischem, sondern auf gnostischem Boden gewachsen ist (vgl. auch Neander, gnost. Systeme S. 187 flg.) und wenigstens ursprünglich mit dem Monarchianismus des Gerbers Theodot gar nichts zu schaffen hatte, wenn auch jener andere Theodotos, wie wir nach den übereinstimmenden Zeug-

Abhängigkeitsverhältniss scheint in dem Abschnitte über die Quartodecimaner stattzufinden [1]). Trotzdem bleibt die Grundschrift Hippolyts für die Philosophumena nur eine Nebenquelle, was für die Annahme eines und desselben Verfassers immerhin etwas Bedenkliches hätte, wenn uns nicht gleich das Summarium lehrte, wie wenig Pseudorigenes an seine eigne, frühere Anordnung des Stoffes sich gebunden hat.

Schliesslich ist das eigne Verhältniss der Grundschrift Hippolyts zu Irenäus noch näher zu betrachten. Dass Irenäus ihm als Quelle gedient, sagt er selbst, nur ist merkwürdig, dass er sich nicht auf die Schrift, sondern auf die mündlichen Vorträge des Irenäus beruft, welche er in übersichtliche Ordnung zusammengestellt habe [2]). Man könnte daher

nissen der Zeitgenossen nicht bezweifeln dürfen, persönlich sich bei seinem Auftreten in Rom dem „Gerber" angeschlossen hat, sei es nun, dass er seine früheren gnostischen Ideen aufgab, oder dass er umgekehrt erst später zu denselben geführt wurde.

[1]) Vgl. Pseudorig. VIII, 18 mit Pseudotert. 22. Fragm. ex Hippolyti c. omn. haer. libro in Chron. pasch. ed. Dind. p. 12 und Epiph. haer. 50. Mit dem Fragment und Epiph. stimmt der Vorwurf der *φιλονεικία*, mit ersterem die Berufung auf Christus als das wahrhafte Pascha, mit letzterem die Bemerkung, dass die Quartodecimaner wenn sie auf das Gesetz und dessen Fluch sich berufen, das ganze Gesetz zu halten verbunden sind, überein, womit die ähnliche Wendung bei Pseudotert. zu vergleichen ist: quis autem nesciat, quoniam evangelica gratia evacuatur, si ad legem Christum redigit? Dagegen übergeht auch Pseudorig. den Blastus ebenso wie Epiph. und Philastr. mit Stillschweigen, was ein neuer Beweis ist, dass seine Erwähnung nur dem lateinischen Bearbeiter angehört. — Wenn übrigens Volkmar a. a. O. S. 92 als einen weiteren Beweis der Abhängigkeit der Philosophumena von der Grundschrift Hippolyts den Umstand anführt, dass beide zwar dem Irenäus in der so unchronologischen Reihenfolge „Karpokrates, Kerinth, Ebioniten" nachschreiben, aber ohne zugleich die Nikolaiten folgen zu lassen, so ist dies ein Irrthum. Die Philosophumena schliessen ja auch hierin dem Iren. sich an, denn dass sie im Anschlusse an die Ebioniten die verwandten Theodotianer und Melchisedekianer einschieben, ist doch keine Abweichung von der Ordnung des Irenäus. Anders stehts freilich mit der Grundschrift Hippolyts, wovon noch weiter zu reden sein wird.

[2]) Vgl. Photios cod. 121: *ταύτας (τὰς λβ αἱρέσεις) δέ φησιν ἐλέγχοις ὑποβληθῆναι ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου, ὧν καὶ σύνοψιν ὁ Ἱππόλυτος ποιούμενος τόδε τὸ βιβλίον φησὶ συντεταχέναι.*

auf die Vermuthung kommen, dass Hippolyt, als er seine σύνοψις der von Irenäus mündlich empfangenen Mittheilungen veranstaltete, noch keine Gelegenheit hatte, das grosse häresiologische Werk seines Lehrers zu vergleichen. Was über Ort und Zeit der Abfassung beider Schriften sich ausmitteln lässt, scheint diese Annahme als eine mögliche offen zu lassen. Irenäus schrieb nach adv. haer. praef. 3 und nach I, 13, 7 in Gallien, nach III, 3, 3 zur Zeit des römischen Bischofs Eleutherus (c. 176 — 191). Massuet lässt ihn erst in der letzten Zeit dieses Bischofs, oder gar erst zur Zeit des Victor, um 192 seine Widerlegung der falschen Gnosis verfassen, und beruft sich auf den Umstand, dass Irenäus bereits die Uebersetzung des A. T. durch Theodotion kennt (III, 21, 1), welche nach Epiphanios (de pond. et mens. 17.) unter Commodus (184 nach dem Chron. Pasch.) entstanden sein soll. Doch ist diese letztere Zeitbestimmung (vgl. dagegen Credner, Beiträge II, 255 sq.) zu unsicher. Ebenso wenig verlässlich sind die Angaben in dem Chronicon des Eusebios über das Auftreten der Kataphryger (171), und des dem Irenäus ebenfalls schon bekannten Tatian (172). Selbst das ist nicht sicher, ob Irenäus, als er sein grosses Werk schrieb, noch Presbyter oder schon Bischof (seit 177 oder 178, nach der Angabe des Eusebios H. E. V, 1 vgl. c. 5) war, da die Worte in der Vorrede des V. Buches: quoniam in administrationem sermonis positi sumus schwerlich einen so bestimmten Beweis für sein bischöfliches Amt, wie Massuet annimmt, enthalten. Doch ist es wegen der Gleichzeitigkeit des römischen Bischofes Eleutherus jedenfalls das Wahrscheinlichere, dass Irenäus erst nach der Uebernahme des bischöflichen Amtes circa 180 n. Chr., vielleicht noch etwas später geschrieben hat. Die Benutzung seines Werkes durch Hippolyt scheint also chronologisch nicht unmöglich zu sein, obwohl, da der letztere in Kleinasien schrieb, es immerhin fraglich ist, ob etwa ein Decennium später das Werk des Irenäus schon bis dorthin verbreitet war.

Um so wichtiger wird unter diesen Umständen die Frage, ob die Ordnung der Ketzereien bei Hippolyt zur Annahme einer schriftstellerischen Benutzung des irenäischen Werkes nöthigt. Um hier ein richtiges Urtheil zu gewinnen, müssen

wir zunächst die Composition des Irenäus selbst etwas näher ins Auge fassen. Wie ich nun schon an einem andern Orte erinnert habe [1]), so bildet bei Irenäus der Abschnitt adv. haer. I, 22, 2—27, 4 eine Art Anhang zu der ausführlichen Darstellung des Valentinianischen Systems, dessen Quelle ein älteres häresiologisches Werk war, welches mit dem Magier Simon begann und mit Markion schloss. Abgesehen von der noch näher zu betrachtenden, von dem Vorangegangenen wesentlich abweichenden Behandlungsweise dieser Kapitel gewinnt auch die sonst so wunderliche neue Einleitung haer. I, 22, 2 nur durch diese Einsicht ihr richtiges Licht. Während man nach der dem ganzen Werke vorausgeschickten Vorrede erwarten muss, dass Irenäus sich nur mit den Valentinianern beschäftigen werde, über welche ihm, wie er gleich im Eingange bemerkt, *ὑπομνήματα* von Schülern Valentins und manches, was er durch persönliche Streitunterredung erfahren, zu Gebote stand, so beginnt plötzlich nach den die Darstellung abschliessenden Worten I, 22, 1 eine neue Einleitung, in welcher Irenäus als seine Aufgabe bezeichnet, alle Häretiker aufzuspüren und ihre eigenthümlichen Meinungen zu widerlegen; und nun erst erinnert er sich, dass man um diese Irrlehren in ihren Ursprüngen zu verstehn, mit dem Samariter Simon beginnen müsse. Trotzdem wird in den spätern, der Widerlegung dieser Ketzer gewidmeten Büchern nur gelegentlich auf andre Parteien Rücksicht gonommen. Die Bestreitung der Valentinianer bildet nach wie vor für Irenäus die eigentliche Aufgabe. Diese Inconcinnität wird ihre zureichende Erklärung nur darin finden, dass Irenäus schon hier in der Einleitung eine ältere Ketzerbestreitung benutzte, welche er im Anhange seiner Darstellung des valentinianischen Systemes verwerthet. Diese ältere Quelle muss bis zu Ende von c. 27 gereicht haben, wo wir abermals einem allgemeinen Schlusse begegnen (§. 4). Der Rest des ersten Buches c. 28—31 bildet einen von Irenäus selbständig beigefügten Nachtrag zu dem in seiner Quelle vorgefundenen Ketzerverzeichnisse, wie schon die von den vorhergehenden

[1]) Vgl. meine Abhandlung über die ophitischen Systeme I., Zeitschrift für wissensch. Theol. 1863, 4. S. 421.

Capiteln wesentlich abweichende, ins Detail der gnostischen Lehren genauer eingehende Darstellung zeigt. Aeusserlich scheidet sich dieser Abschnitt abermals durch eine neue Einleitung von der vorhergehenden Erörterung ab [1]). Dem Inhalte nach enthält zunächst c. 28 Nachträge zu den früher besprochenen Ketzereien: zuerst die mit Saturnin und Markion in Verbindung gesetzten Enkratiten, zu denen auch Tatian trotz seiner angeblich valentinianischen Aeonenlehre gerechnet wird; sodann eine des *πορνεύειν* und des *φαγεῖν εἰδωλοθύτα* beschuldigten Partei, welche aber merkwürdigerweise nicht mit den „Nikolaiten" zusammengebracht, sondern den Basilidianern und Karpokratianern zugewiesen wird. Dann folgen Mittheilungen über andre gnostische (ophitische) Parteien, welche ganz den Charakter einer ersten Darstellung tragen, und mit der Weise des Irenäus seine valentinianischen Quellen zu verwerthen, so sehr harmoniren, dass man ihm grade hier, wenn auch freilich mit Unrecht den Vorwurf machen konnte, er habe die von ihm vorgefundenen Sectenmeinungen „valentinianisch verschoben." Diese Mittheilungen gehen nach des Irenäus eigener Angabe auf die *συγγράμματα* der betreffenden Häretiker zurück, welche

---

[1]) Der Schluss c. 27, 4 wird damit gemacht, dass er nach der kurzen Darstellung der Lehre Markions bemerkt, dass alle, welche auf irgend eine Weise die Wahrheit verletzen, und die kirchliche Predigt verfälschen, die Schüler und Nachfolger des Samaritaners Simon seien, und dann fortfährt: quamvis non confiteantur nomen magistri sui ad seductionem reliquorum, attamen illius sententias docent: Christi quidem Jesu nomen tanquam irritamentum proferentes, Simonis autem impietatem varie introducentes mortificant multos, per nomen bonum sententiam suam male disperdentes et per dulcedinem et decorem nominis amarum et malignum principis apostasiae serpentis venenum porrigentes iis. Ganz ohne allen innern Zusammenhang reiht Iren. nun c. 28, 1 seine Nachträge mit folgenden Worten an: ab his autem qui praedicti sunt (d. h. von allen vorhererwähnten Ketzereien bis auf Markion herab!) iam multae propagines multarum haeresum factae sunt, eo quod multae ex ipsis, imo omnes velint doctores esse et abscedere quidem ab haeresi, in qua fuerunt, aliud autem dogma ab alia sententia et deinceps alteram ab altera componentes, nove docere insistunt, semetipsos adinventores sententiae quamcunque compegerint enarrantes. Ut exempli gratia dicamus: a Saturnino et Marcione qui vocantur Continentes etc.

er selbst gekannt und durchforscht hat (adv. haer. I, 31, 2). Fassen wir nun den ausgeschiedenen Abschnitt c. 22, 2—27, 4 etwas näher ins Auge, so muss es auf den ersten Blick auffallen, dass der hier gebotene Stoff ziemlich ungleichmässig behandelt ist. Während einige Partien, namentlich die über Menander, Saturnin, Kerdon und Markion offenbar den Eindruck eines dürftigen Excerptes aus einer älteren Darstellung machen, ist dagegen der Abschnitt über Simon den Magier, und noch mehr der über Karpokrates verhältnissmässig ausführlich. Der Grund hierfür liegt auf der Hand: er benutzte für beide Parteien neben der häresiologischen Urschrift, die ihm zu Gebote stand, noch mündliche Ueberlieferungen, sowie besondere schriftliche Quellen, zum Theil wohl die eignen Schriften der betreffenden Secten, wie er beidemal selbst getreulich angemerkt hat (c. 23, 4, 25, 5). In Bezug auf Markion verheisst Irenäus eine künftige Widerlegung desselben aus seinen Schriften (27, 4), namentlich will er seine Verstümmelung der „Reden des Herrn und des Apostels“ an einem andern Orte ausführlich zurückweisen. Doch zeigt er sonst nirgends in seinem Elenchus eine nähere Kenntniss seiner Schriften, und wiederholt an den wenigen Stellen, wo er seiner noch Erwähnung thut, fast nur das I, 27, 2 und 3 Gesagte (vgl. III, 11, 7. 12, 9 und 12. 13, 4. 24, 3). Auch was er sonst über die Zeit seines Auftretens (III, 4, 3. vgl. mit III, 3, 4) und seinen Doketismus bemerkt (IV, 33, 2) wird Irenäus aus abgeleiteten Quellen geschöpft haben [1]. Eine Bestätigung unserer Annahme, dass Irenäus für c. 22, 2 — 27, 4 eine eigne häresiologische Schrift benutzt hat, finden wir noch in dem Abschnitte über Kerdon (c. 27, 1.). Nach dem handschriftlichen Bestande kann es nämlich nicht zweifelhaft sein, dass in der Zeitbestimmung über das Auftreten des Kerdon in Rom gelesen werden muss, *ἐπιδημήσας ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπὶ Ὑγίνου, ἔννατον κλῆρον τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς ἀπὸ τῶν ἀπο-*

[1]) Auch die Nachricht III, 12, 12, die Markioniten hätten einen guten und einen bösen Gott gelehrt, beruht sicher nicht auf näherer Einsicht in die spätere Entwicklung ihrer Lehre, sondern nur auf ungenauer Darstellung der markionitischen Lehren, vgl. IV, 24, 3 wo sich das Richtige findet.

στόλων ἔχοντος. Abgesehen von dem cod. Passerat., dessen Varianten MASSUET benutzt hat, stimmen hier sämmtliche Handschriften in der Lesart nonum überein. Dagegen ist es nun nach haer. III, 3, 3 nicht minder gewiss, dass Irenäus den Hyginus nicht als neunten, sondern als a c h t e n römischen Bischof zählte und dies wird bestätigt durch haer. III, 4, 3, wo alle Handschriften ohne Ausnahme sub Hygino, qui fuit octavus episcopus (ἐπὶ Ὑγίνου, ὃς ἦν ὄγδοος ἐπίσκοπος,) lesen [1]). Das gegentheilige Zeugniss des Eusebios (H. E. IV, 11), welcher beidemale „der n e u n t e“ liest, kann nicht in Betracht kommen, denn da er beide Stellen aus Irenäus unmittelbar hinter einander aufführt, so musste ihm der handgreifliche Widerspruch beider Angaben auffallen, und er berichtigt daher wie er meint die eine durch die andre, indem er beidemale ἔνατος liest, ohne zu merken, dass er sich hierdurch in einen neuen Widerspruch mit seiner eignen, dem Irenäus selbst entlehnten Zählung versetzt. Dass die Schwierigkeit bei Irenäus nicht mit COTELIER dadurch gelöst werden könne, dass Petrus das einemal mitgezählt, das andremal ausgelassen werde, hat schon MASSUET gesehn. Ein alter Schreibfehler ist bei einer d e r a r t i g e n Variante auch nicht anzunehmen. Vielmehr liegt hier offenbar in der Stelle I, 27, 1 eine andere Zählung vor, zu welcher das alte Papstverzeichniss, welches dem catalogus Liberianus zu Grunde liegt, den Schlüssel bietet. Dieser aus dem Jahre 230 stammende Katalog zählt nämlich die ersten Päpste nach Petrus nicht wie Irenäus und nach ihm Eusebios thut „Linus, Anacletus, Clemens,“ sondern „Linus, Clemens, Cletus, Anacletus“, schiebt also (abgesehen von der hier nicht weiter in Betracht kommenden Umstellung des Clemens) noch einen dem Irenäus unbekannten römischen Bischof ein, und zählt demnach den Hyginus wirklich als den neunten Bischof seit Petrus. Wie es nun auch mit der geschichtlichen Glaubwürdigkeit dieser Angabe, speciell mit der Verschiedenheit oder Identität des Cletus und Anacletus stehe, so haben wir hier jedenfalls die eigne Tradition der römischen Kirche selbst, welche mit der Lesart nonum an der Stelle Irenäus I, 27, 1

[1]) Vgl. auch die gleich nachher folgenden Worte: Marcion autem illi succedens invaluit sub Aniceto decimum locum episcopatus continente.

vollkommen zusammenstimmt. Hierdurch ist nun aber auch der Widerspruch in der Zählung bei Irenäus, welchen der cod. Passerat. und Eusebios beide auf umgekehrte Weise, aber vergeblich zu beseitigen suchen, erklärt. Irenäus fand die Angabe ἐπὶ Ὑγίνου, ἔννατον κλῆρον τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἔχοντος einfach in seiner Quelle vor, und schrieb sie dieser arglos nach, während er an der späteren Stelle des dritten Buches auf Grund eigner Forschung die andere Angabe bietet, Hyginus sei der achte römische Bischof gewesen.

Wir können nach dem Allen noch mit ziemlicher Sicherheit die Quellen angeben, aus welchen Irenäus seine Kenntniss der gnostischen Meinungen geschöpft hat. Ausser dem was er durch mündliche Mittheilungen in Erfahrung gebracht hatte, und wohin ausser den Ueberlieferungen Polykarps und eines ungenannten kleinasiatischen Presbyters und (mittelbaren) Apostelschülers [1]) namentlich die Streitunterredungen mit Valentinianern von der Richtung des Ptolemäus gehören, hat er folgende Schriften in den Händen gehabt: 1) die gleich im Eingange erwähnten ὑπομνήματα von Schülern Valentins, 2) συγγράμματα der Simonianer oder wie mir wahrscheinlicher dünkt eine eigene, mit Citaten versehene Schrift über sie, 3) συγγράμματα der Karpokratianer, 4) συγγράμματα verschiedener „ophitischer" Parteien, 5) eine zusammenhängende, häresiologische Schrift von Simon bis Markion, 6) das σύνταγμα des Märtyrers Justin πρὸς Μαρκίωνα (haer. IV, 6, 2) [2]).

Von besonderem Interesse für uns wäre es nun, über die unter Nr. 5 genannte Häresiologie Näheres ausmitteln zu können. Irenäus ist ihr offenbar in der Reihenfolge der bestritte-

[1]) Vgl. adv. haer. IV, 27—32. Aus den Worten des Iren. ergibt sich, dass er keine Schrift, sondern mündliche Mittheilungen im Sinne hat. Dieselben bekämpfen in eingehender Weise die gnostische Trennung des Demiurgen vom höchsten Gott. Dieser Presbyter ist wohl jener haer. 1, 15, 6 erwähnte θεῖος πρεσβύτης καὶ κῆρυξ τῆς ἀληθείας.

[2]) Ob Irenäus ausserdem auch die Denkwürdigkeiten Hegesipps benutzt habe, ist nicht mehr auszumitteln. Die mit Hegesipp (Eus. H. E. IV. 22) zusammenstimmende Liste der römischen Bischöfe kann er auch auf anderem Wege kennen gelernt haben.

nen Ketzereien treulich gefolgt (höchstens mit Ausnahme des kurzen Abschnittes über die Nikolaiten, wenn dieser in der Grundschrift gestanden hat, s. u., und der ebenso kurzen Notiz über die Ebioniten, welche er wie sich weiter zeigen wird, selbständig beifügte.) Dagegen ist es sehr unwahrscheinlich, dass in der Urschrift die Valentinianer gefehlt haben, obwohl Irenäus, der gerade über diese im Besitze der reichlichsten Quellen war, natürlich hier seinen eigenen Nachrichten den Vorzug gibt, und die Schule Valentins, nachdem er sie im Vorhergehenden so ausführlich behandelt hat, in dem kürzeren Ketzerverzeichnisse auslässt. Was nun den Verfasser dieser Urschrift betrifft, so haben wir schon anderwärts [1]) die Vermuthung ausgesprochen, dass es kein anderer war als der Märtyrer Justin, welcher nach seinem eigenen Zeugnisse ein *σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων* abgefasst hat (Apol. I, c. 26). Die Schriften Justins waren dem Irenäus wenn auch nicht sämmtlich, so doch theilweise bekannt. Aus den *σύνταγμα πρὸς Μαρκίωνα* theilt er selbst ein Bruchstück mit (haer. IV. 6, 2) welches Eusebios ihm nachgeschrieben hat (H. E. IV, 18) und aus derselben Schrift stammt wohl auch das zweite (von Eusebios a. a. O. ebenfalls erwähnte) Citat aus Justin (haer. V, 26, 2). Auf Justin geht ferner auch die Nachricht zurück, dass der Magier Simon vom Kaiser Claudius in Rom durch eine Bildsäule geehrt worden sei (haer. 1, 23, 1). Bekanntlich hat sich Justin, welcher diese angebliche Simonssäule selbst gesehn, durch die von ihm falsch gedeutete Inschrift derselben täuschen lassen (Apol. I. 26. 56). Von seinem häresiologischen Werke gibt uns Justin leider keine nähere Beschreibung; allein da er Apol. I, 26 (vgl. c. 56 und 58) zuerst von Simon und Menander, darnach von Markion dem noch lebenden handelt, und zuletzt diejenigen welche Näheres über diese vermeintlichen Christen wissen wollen, auf sein Buch wider alle Ketzereien verweist, so ist sehr wahrscheinlich, dass dasselbe grade von Simon und Menander bis Markion gereicht haben wird. Es ist daher wohl keine zu kühne Combination, in der von Irenäus benutzten Urschrift gegen die

---

[1]) A. a. O. S. 421.

Ketzereien von Simon und Menander bis Markion die Schrift des Märtyrers Justin wiederzuerkennen, um so mehr da nach dem oben über die Chronologie des römischen Bischofs Hyginus Bemerkten die **römische** Abkunft der Grundschrift sehr wahrscheinlich ist. Dann wird aber wohl auch die Nachricht von der Bildsäule schon in der Ketzerbestreitung Justins gestanden, und von Irenäus aus **dieser** herübergenommen worden sein, um so mehr da der Letztere sonst keine Bekanntschaft mit Justins Apologien verräth, Justin selbst aber auf diese ihm besonders entsetzliche Geschichte mehrfach zurück kommt [1]). Wahrscheinlich ist auch die nur von Irenäus, nicht von Justin selbst angeführte Schrift gegen Markion nichts anders als der letzte Haupttheil seines *σύνταγμα* gegen alle Ketzereien selbst [2]), der wegen seines beziehungsweise grösseren Umfangs auch als ein selbständiges Buch betrachtet werden konnte. Wir vermuthen also, dass wir die unter 5 und 6 verzeichneten Quellen des Irenäus auf eine einzige zurückzuführen haben, welche keine andere war als *Ἰουστίνου τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων σύνταγμα.*

---

[1]) Die Worte Apol 1, 56 über Simon berühren sich einigermassen mit dem von Irenäus Gemeldeten, doch nicht so, dass Iren grade diese Stelle vor Augen gehabt haben müsste.

Justin:	*Irenäus:*
(οἱ φαῦλοι δαίμονες) προεβάλλοντο ἄλλους, Σίμωνα μὲν καὶ Μένανδρον ἀπὸ Σαμαρείας, οἳ καὶ μαγικὰς δυνάμεις ποιήσαντες πολλοὺς ἐξηπάτησαν καὶ ἔτι ἀπατωμένους ἔχουσι. Καὶ γὰρ παρ' ὑμῖν, ὡς προέφημεν, ἐν τῇ βασιλίδι Ῥώμῃ ἐπὶ Κλαυδίου καίσαρος γενόμενος ὁ Σίμων καὶ τὴν ἱερὰν σύγκλητον καὶ τὸν δῆμον Ῥωμαίων εἰς τοσοῦτο κατεπλήξατο, ὡς θεὸν νομισθῆναι καὶ ἀνδριάντι . . . τιμηθῆναι.	et cum adhuc magus non credidisset deo et cupidus intendit contendere adversus apostolos, uti et ipse gloriosus videretur esse et universam magicam adhuc amplius scrutans, ita ut in stuporem cogeret multos hominum, quippe quum esset sub Claudio Caesare a quo etiam statua honoratus esse dicitur propter magicam. Hic igitur a multis qua deus glorificatus est etc.

Die Berührungen beider Stellen sind ganz so, wie die Berührungen zweier Stellen desselben Schriftstellers über denselben Gegenstand.

[2]) Vgl. auch Volkmar, die Zeit Justins des Märtyrers. Theol Jahrb. 1855, S. 270 flg.

Wie weit Irenäus sich sonst in dem bezeichneten Abschnitte an seine Quelle gehalten habe, kann aus seinem häresiologischen Werke allein nicht ermittelt werden. Ganz ohne Veränderung kann er den Stoff schon darum nicht herübergenommen haben, da er wenigstens für zwei in der Urschrift enthaltene Ketzereien, die Simonianer und Karpokratianer, wie wir sahen, noch eigene Quellen benutzte. So scheint namentlich der Abschnitt haer. 1, 25, 6 ein eigener Zusatz zu sein. Hier wird eine gewisse Marcellina erwähnt, welche unter Anicet nach Rom gekommen sei und dort Viele vom Glauben abwendig gemacht habe. Anicet war nach Eusebios 157—168 römischer Bischof, eine Zeitbestimmung, welche nur um ein Geringes zu berichtigen sein wird [1]). Wenn nun die Ketzerbestreitung Justins, welche jedenfalls etwas früher entstanden ist als die erste Apo-

---

[1]) Eine speciellere Untersuchung über die Zeit Markions und die Reihenfolge der römischen Bischöfe muss einer andern Gelegenheit vorbehalten bleiben. Bekanntlich weichen die lateinischen Papstkataloge von den griechischen grade bei Anicet sowohl in der Reihenfolge als auch in der Regierungsdauer ab, indem sie ihn noch vor Pius setzen und ihm nur 4 Jahre zuschreiben. Die Grundschrift aus dem Jahre 230 liess wenigstens in einem der Exemplare, aus welchen der Chronist vom Jahre 354 schöpfte, den Anicet ganz weg, und veranschlagte für Hyginus XII, für Pius XX Jahre, zusammen 32 Jahre, welche den von Eusebios den drei Papstregierungen des Hyginus, Pius und Anicet zugetheilten 30 Jahren ziemlich genau entsprechen (Hyginus IV, Anicet XI, Pius XV Jahre). In den 20 Jahren des Pius sind 4 + 16 Jahre enthalten, von denen nur die letztern auf des Pius eigne Rechnung kommen. Die ganze Verwirrung ist dadurch entstanden, dass ein Abschreiber des Katalogs dem Hyginus durch Versehn die XII Jahre Anicets zuschrieb, diesen ganz überging, und die 4 Jahre des Hyginus mit den 16 Jahren des Pius verband. Ein Späterer merkte das Versehn wenigstens theilweise, und schob den Anicet ohne Angabe von Regierungsjahren an falscher Stelle ein, wogegen in anderen Handschriften sich die Angabe Hyginus ann. XII, Anicetus ann. IV, Pius ann. XVI. erhalten haben muss. Darnach hat der Chronist von 354, welcher aus seinen Consularfasten Anfang und Ende der Papstregierungen berechnete, aus den verschiedenen Ueberlieferungen jene wunderliche Liste combinirt, welche den Forschern soviel Schwierigkeiten gemacht hat (Hyginus ann. XII [138—149. Anicet. ann . . . .] 150—153, Pius ann. XX, 146—161). Da die Zeugnisse des Hegesippos und Irenäus die Reihenfolge „Hyginus, Pius, Anicet“ vollkommen sicher stellen, und auch die Regie-

logie, etwa ums Jahr 145 geschrieben wurde [1]), so liegt die Unmöglichkeit, dass jene Angabe in der Grundschrift stand, von selbst auf der Hand. Aber wenn man auch um der Bestreitung des Markion willen, welcher nach Irenäus ebenfalls erst unter Anicet in Rom auftrat (haer. III, 4, 3 vgl. III, 3, 4), das *σύνταγμα* Justins wider alle Ketzereien bis in die ersten Jahre Anicets herabrücken wollte, so führt doch die Nachricht über Marcellina selbst auf eine spätere Zeit, da sich so wie es hier geschieht, nur ein nach Anicet schreibender Verfasser ausdrücken konnte, Justin selbst aber unmöglich den Anicet überlebt haben kann. Gehört aber die Notiz über Marcellina nicht der Grundschrift, sondern dem Irenäus an, so werden wir dem letztern jedenfalls den ganzen Abschnitt haer. 1, 25, 4—6 zuweisen müssen, da §. 4 und 5 die bereits erwähnte Berufung auf die eigenen Quellen der Karpokratianer vorkommt. Ein Zusatz zu dem in der Grundschrift enthaltenen Ketzerverzeichnisse wird auch in der Notiz über „diejenigen, welche Ebioniten genannt werden" haer. 1, 26, 2 anerkannt werden müssen. Denn schwerlich konnten schon um die Mitte des 2. Jahrh. die Ebioniten so ohne Weiteres mit andern ketzerischen Parteien in eine Reihe gestellt werden. Irenäus hebt als vornehmste Ketzereien dieser Partei, welche also jedenfalls zu seiner Zeit

---

rungsjahre durch Eusebios controlirt werden können, so werden wir kein Bedenken tragen, die ursprüngliche Liste der Lateiner folgendermassen herzustellen: Hyginus ann. IV, Pius ann. XVI (Eus. XV), Anicet ann. XII (Eus. XI). Die Berechnung nach Jahren unserer Zeitrechnung hat zwei Anhaltspunkte: den Regierungsantritt Alexanders, gleichzeitig mit dem des Primus von Alexandrien, Trajani XI, d. h. 107/8 u. Z., eine Angabe, in welcher Eus. mit den lateinischen Katalogen zusammentrifft, und das Todesjahr Urbans, des Vorgängers Pontians, unter welchem die älteste lateinische Liste verfasst wurde, 230 aer. Dion. Hiernach hat Hyginus 135 bis 139, Pius 139—155, Anicet 155—167 regiert, was so ziemlich mit der Berechnung des Eus. übereinstimmt. Auf absolute Genauigkeit kann diese Angabe freilich darum keinen Anspruch machen, weil die ältesten Verzeichnisse offenbar nur die vollen Jahre, nicht aber die Monate und Tage angaben, welche letztere erst der Chronist vom Jahre 354 ohne alle Gewähr durch die Ueberlieferung hinzufügte.

[1]) Volkmar die Zeit Justin des Märtyrers Theol. Jahrb. 1855 S. 282. 468.

schon aus der Kirchengemeinschaft geschieden war, theils ihre mit Karpokrates und Kerinth verwandte Christologie, theils ihren Judaismus hervor, namentlich ihre Verwerfung des Paulus als eines Abtrünnigen vom Gesetz, und der kanonischen Evangelien mit Ausnahme des „Matthäus,“ desgleichen ihr Festhalten an der Beschneidung und den übrigen Bestimmungen des jüdischen Cerimonialgesetzes und die Verehrung Jerusalems als „Hauses Gottes.“ Von allen diesen judenchristlichen Eigenthümlichkeiten kann aber keine schon von Justin als „ebionitische Ketzerei“ charakterisirt worden sein. Denn theils war zu Justins Zeit die Ausscheidung des Judenchristenthums aus der Gemeinschaft der „katholischen“ Kirche noch gar nicht allgemein vollzogen, theils nahm grade Justin selbst bekanntlich demselben gegenüber eine versöhnlichere Stellung ein. In der vielbesprochenen Stelle dial. cum Tryph. c. 47 spricht er nur denjenigen Judenchristen, welche auch den Heiden die Beschneidung und Gesetzbeobachtung aufnöthigen wollten, nicht aber den andern, welche nur für sich am Gesetze festhalten, die Seligkeit und die kirchliche Gemeinschaft ab. Ebensowenig kann Justin aber wie dial. cum Tryph. c. 48 lehrt, die ebionitische Christologie als eigentliche Ketzerei, d. h. als eine aus der Kirchengemeinschaft scheidende, der Seligkeit beraubende Lehre betrachtet haben [1]. Eine „Ketzerei der Ebioniten“ existirte also für Justin überhaupt noch nicht. Vielmehr kann nach

---

[1]) Die Bemerkung von Semisch (Justin der Märtyrer II, S. 71), dass jene scheinbare „Indifferenz“ Justins nur eine „strategische Sicherheitsmassregel“ sei, kann uns in obigem Urtheile nicht irre machen. Jene *τινὲς ἀπὸ τοῦ ἡμετέρου γένους*, welche zwar bekennen, dass Jesus der Christ sei, trotzdem aber ihn für einen *ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον* halten, werden von ihm augenscheinlich ganz anders als die Gnostiker behandelt, denen er den Christennamen gar nicht zugesteht, sondern von ihnen nur bemerkt, dass sie Christen „genannt werden“ oder „sich als Christen bekennen,“ obwohl sie Christum in Lehre und Leben verleugnen. Während er bei Erwähnung der Letztern niemals versäumt, ihre Gottlosigkeit mit Worten der Entrüstung hervorzuheben (Apol. 1, 26. dial. c. Tryph. c. 35), braucht er gegen die Anhänger der ebionitischen Christologie kein schmähendes Wort, sondern versucht nur in ruhiger Erörterung das Unzureichende und Unhaltbare ihrer Lehre nachzuweisen.

seinen eignen Aeusserungen nicht zweifelhaft sein, dass er in seiner Schrift wider alle Ketzereien nur solche Parteien bestritten habe, welche durch Lehre und Leben sich als *ἄθεοι* und *ἀσεβεῖς* erwiesen. In der Hauptstelle dial. c. Tryph. 35 werden als die von Christus vorausverkündigten *ψευδοπροφῆται*, *ψευδόχριστοι* und *ψευδοαπόστολοι* diejenigen bezeichnet, *οἳ ἄθεα καὶ βλάσφημα λέγειν καὶ πράττειν ἐδίδαξαν, ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ προσελθόντες*, d. h. wie es gleich nachher heisst, diejenigen, welche den Weltschöpfer und den von ihm verheissenen Messias und den Gott des A. T.'s lästern, und sich an den gottlosen heidnischen Ceremonien, vor Allem wohl an den Götzenopfern betheiligen, also in Lehre und Leben Christum, obwohl sie nach ihm sich nennen, verleugnen [1]). Als die hauptsächlichsten dieser Ketzer werden angeführte *Μαρκιανοί*, *Οὐαλεντινιανοί*, *Βασιλιδιανοί*, *Σατορνιλιανοί* und Andere mehr, welche sämtlich von den Urhebern der Sectenmeinungen den Namen führen. Wie diese Aufzählung eingestandenermassen nicht vollständig ist, so ist sie auch, wie schon die Voranstellung der *Μαρκιανοί* zeigt, (möge man unter diesen nun Markioniten oder Anhänger des Marcus verstehn), nicht der in dem *σύνταγμα κατὰ πασῶν αἱρέσεων* beobachteten Reihenfolge entsprechend.

Leider ist die Ketzerbestreitung Justins frühzeitig spurlos verloren gegangen. Tertullian scheint sie noch gekannt zu haben [2]), vielleicht auch noch der Verfasser des „kleinen La-

---

[1]) *ἄλλοι γὰρ κατ' ἄλλον τρόπον βλασφημεῖν τὸν ποιητὴν τῶν ὅλων καὶ τὸν ὑπ' αὐτοῦ προφητευόμενον ἐλεύσεσθαι Χριστόν, καὶ τὸν θεὸν Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ διδάσκουσιν, ὧν οὐδενὶ κοινωνοῦμεν, οἱ γνωρίζοντες ἀθέους καὶ ἀσεβεῖς καὶ ἀδίκους καὶ ἀνόμους αὐτοὺς ὑπάρχοντας, καὶ ἀντὶ τοῦ τὸν Ἰησοῦν σέβειν, ὀνόματι μόνον ὁμολογεῖν. Καὶ Χριστιανοὺς ἑαυτοὺς λέγουσιν, ὃν τρόπον οἱ ἐν τοῖς ἔθνεσιν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ ἐπιγράφουσι τοῖς χειροποιητοῖς, καὶ ἀνόμοις καὶ ἀθέοις τελεταῖς κοινωνοῦσι.*

[2]) adv. Valent. c. 5. nec undique dicemur ipsi nobis finxisse materias, quas tot iam viri sanctitate et praestantia insignes, nec solum nostri antecessores, sed ipsorum haeresiarcharum contemporales, instructissimis voluminibus et prodiderunt et retuderunt, ut Justinus, philosophus et martyr, ut Miltiades ecclesiarum sophista, ut Irenaeus omnium doctrinarum curiosissimus explorator, ut Proculus noster, virginis senectae et Christianae eloquentiae dignitas.

byrinths“ [1]), dagegen weiss schon Eusebios darüber nichts mehr als was er aus den Anführungen in der grösseren Apologie und bei Irenäus abnehmen konnte. (H. E. IV, 11). Auch Hieronymus und Photios (bibl. cod. 125) haben das Buch nicht mehr gekannt. Theodoret führt zwar (h. f. I. prooem.) den Justinus ausdrücklich unter den von ihm benützten Quellen an, und citirt ihn auch als Bestreiter Simons, Menanders, der Nazaräer, Ebioniten, (Kerinths?) und Markions. Aber es ist mehr als zweifelhaft, ob er die häresiologische Schrift Justins jemals in den Händen hatte, vielmehr hat er, wenn er hier überhaupt auf die Quellen zurückging, nur die grössere Apologie (c. 26. 56. 58) und den Dialog mit Tryphon (c. 47) im Sinne, wie schon die Namen der als „von Justin widerlegt“ aufgeführten Ketzereien beweisen.

Wie dem aber auch sei, jedenfalls war die Ketzerbestreitung des Märtyrers Justin am Ende des 2. und am Anfange des 3. Jahrh. noch bekannt, und die Möglichkeit, dass Hippolyt in seiner Schrift gegen die 32 Ketzereien sie neben den mündlichen Vorträgen des Irenäus als Quelle benutzt, muss wenigstens offen bleiben. Vergleichen wir nun die Reihenfolge der Ketzereien bei Irenäus und Hippolyt, so zeigt sich bei aller Uebereinstimmung im Einzelnen doch auch manche Verschiedenheit. Folgende Tafel wird die Uebersicht erleichtern.

Irenäus.	*Hippolyt.*
Valentin und seine Schule.	——
Simon.	5. Simon.
Menander.	6. Menander.
Saturnin.	7. Saturnin.
Basilides.	8. Basilides.
——	9. Nikolaiten.
——	10. Ophiten.
——	11. Kainiten.

[1]) Bei Eus. H. E. V, 28: *καὶ ἀδελφῶν δέ τινων ἐστὶ γράμματα, πρεσβύτερα τῶν Βίκτορος χρόνων, ἃ ἐκεῖνοι πρὸς τὰ ἔθνη ὑπὲρ τῆς ἀληθείας καὶ πρὸς τὰς τότε αἱρέσεις ἔγραψαν, λέγω δὲ Ἰουστίνου καὶ Μιλτιάδου καὶ Τατιανοῦ καὶ Κλήμεντος καὶ ἑτέρων πλειόνων, ἐν οἷς ἅπασι θεολογεῖται ὁ Χριστός.* Freilich können diese Worte so weit sie auf Justinus Bezug haben, auch nur auf die grössere Apologie gehn.

Irenäus.	*Hippolyt.*
——	12. Sethianer.
Karpokrates.	13. Karpokrates.
Kerinth.	14. Kerinth.
Ebioniten.	15. Ebion.
Nikolaiten.	——
——	16. Valentinianer.
——	17. Ptolemäus.
——	18. Secundus.
——	19. Herakleon.
——	20. Marcus.
——	21. Kolarbasus.
Kerdon.	22. Kerdon.
Markion.	23. Markion.
——	24. Lucanus.
——	25. Apelles.
Enkratiten und Tatian.	26. Tatianus.
„Barbelioten."	——
„Ophiten."	——
„Kainiten."	——
——	(haer. 27—32 gehen über Irenäus hinaus.)

Vorstehende Tafel zeigt, dass wenigstens von Simon bis Markion das Ketzerverzeichniss bei beiden in der Hauptsache auf einen gemeinschaftlichen Rahmen zurückweist. Dass Hippolyt die Valentinianer nicht mit Irenäus voranstellt, kann nichts für seine Unabhängigkeit von der Schrift des Letztern beweisen, da für ihn die Bestreitung dieser gnostischen Partei nicht Hauptsache ist. Dagegen ist schon auffälliger, dass er die Nikolaiten nicht nach Ebion, sondern nach Basilides erwähnt. Ein chronologischer Grund lag für ihn nicht vor, denn seine eigene Anordnung ist chronologisch nicht richtiger. Der von Volkmar (Hippolyt und die römischen Zeitgenossen S. 149) angeführte Grund, dass die Nikolaiten als Urketzer im indiscrete vivere den für so sittenlos erklärten Basilidianern hätten angefügt werden müssen, hält nicht Stich, da sie dann jedenfalls vor die Basilidianer gehörten; und ebenso wenig ist ein genügender innerer Grund für die Umstellung der ophitischen Parteien abzusehn, da Hippolyt sich hier in allem übrigen so genau an seine Quelle angeschlossen zu haben scheint. Hierzu kommt, dass

Hippolyt grade für die vier von ihm hinter einander aufgeführten Parteien „Nikolaiten, Ophiten, Kainiten, Sethianer“ die Darstellung des Irenäus entweder gar nicht, oder doch nur als Nebenquelle benutzt haben kann. Von den bei Hippolyt näher besprochenen gnostischen Lehren der Nikolaiten erwähnt Irenäus nichts, und wenn auch die Namen der Ophiten und Kainiten auf Grund der Darstellung des Irenäus gebildet sein könnten, so zeigt doch die Uebergehung des ganzen bei Irenäus so ausführlichen Abschnittes über die Barbelonitenlehre, sowie das Kapitel über die Sethianer, dass hier bei Hippolyt eine selbständige Darstellung vorliegt. Dies ist um so bemerkenswerther, da er den Namen „Barbelo“ wie namentlich Philastrius haer. 33 lehrt, zwar kannte, aber bei den Nikolaiten anbringt, im Zusammenhange mit einer Reihe bei Irenäus theils gar nicht, theils an verschiedenen Orten zerstreut vorkommender Notizen. Hierzu kommt endlich, dass in den Abschnitten über Ophiten und Kainiten zwar wesentlich dieselben Sectengestalten geschildert werden wie bei Irenäus, aber ohne dass sich eine sichere Spur schriftstellerischer Benutzung entdecken lassen will. Unter diesen Umständen aber gewinnt die Bemerkung Bedeutung, dass die Darstellung der „ophitischen“ Parteien bei Irenäus in den selbständig von ihm beigefügten Nachtrag gehört, sich aber noch nicht in der Urschrift fand. Es muss deshalb die Vermuthung sehr nahe liegen, dass Hippolyt in dem Haupttheile seiner Bestreitung der Ketzereien von Simon bis Markion unmittelbar die Urschrift benutzt habe. Diese Annahme wird auch durch den Umstand unterstützt, dass Irenäus bei aller Verwandtschaft der geschilderten Sectenmeinungen doch nirgends von Hippolyt wie von dem Verfasser der Philosophumena einfach abgeschrieben wurde, und dass auch die Spuren, welche auf schriftstellerische Benutzung deuten, jedenfalls nur sehr vereinzelt vorkommen. Bei den verschiedenen valentinianischen Parteien könnte man den Mangel an wörtlicher Uebereinstimmung etwa aus dem Umstande erklären wollen, dass Hippolyt hier eine sehr umfangreiche Arbeit auf wenige Bemerkungen zurückzuführen hatte. Aber auch die übrigen Abschnitte stimmen ebensowenig in der Form der Darstellung mit Irenäus überein. Am bestimmtesten tritt die Differenz bei der von Irenäus verhält-

nissmässig ausführlicher geschilderten Lehre der Karpokratianer hervor, wo Hippolyt (wie Pseudotertullian haer. 9 und Philastrius haer. 35 zeigen) den aus Clemens Alexandrinus bekannten, von Irenäus aber völlig übergangenen Monismus des Systems (die Lehre von der *μία ἀρχή* oder der *μονάς*) andeutungsweise berührt, dagegen nichts von der platonischen Präexistenzlehre weiss, welche Irenäus ziemlich ausführlich behandelt. Da aber wie wir früher sahen, grade bei den Karpokratianern Irenäus die Nachrichten seiner Quelle selbständig vermehrt, so ist diese Erscheinung doppelt bemerkenswerth. Dasselbe wiederholt sich bei den Simonianern, wo Irenäus ebenfalls eigne Quellen besass. Die Darstellung bei Philastrius (haer. 29) lässt grade durch die Ausführlichkeit, mit welcher Hippolyt hier ausgeschrieben ist, eine genauere Vergleichung zu; trotzdem zeigt sich, dass mit Ausnahme einiger allgemeiner Angaben, welche aus gemeinsamer Quelle stammen mögen, Hippolyt hier unabhängig von Irenäus gearbeitet hat. Eine wörtliche Uebereinstimmung findet in diesem Abschnitte fast nirgends statt; dafür fehlt vieles von Irenäus Erwähnte bei Hippolyt, und umgekehrt hat der Letztere eine Reihe von Angaben, welche Ersterer nicht bietet, z. B. die Erwähnung des Fleckens Githai als Geburtsort des Simon, des hölzernen Pferdes und seiner simonianischen Deutung, sowie die Geschichte von dem Zusammentreffen Simons mit Petrus in Rom, und seinem verunglückten Auferstehungsversuch. In allen diesen Punkten stimmt aber Pseudorigenes mit Philastrius überein, [1]) wodurch evident wird, dass diese sämmtlichen Angaben wirklich schon bei Hippolyt gestanden haben. Von diesen Notizen lässt sich aber wenigstens eine, die Nachricht über den Geburtsort Simons, mit Wahrscheinlichkeit auf Justinus zurückführen [2]). Um so weniger

[1]) Selbst in der Bezeichnung *Γιτθηνός* (Gittaeus) statt *ἀπὸ Γιτθῶν* (*Γιττῶν*), wie Justin (Apol. 1, 26). Euseb. Chron. und H. E. (II. 22.) und Epiph. (haer. 21, 1), sowie die Clem. Homilien (II, 22, vgl. auch Recogn. II, 12) und die apostol. Constitutionen (VI, 7) bieten.

[2]) Die andre Möglichkeit, dass hier statt Justinus vielmehr die Clementinischen Recognitionen als Quelle gedient haben, muss allerdings offen bleiben. Mit den Recognitionen stimmt auch die Angabe Hippolyts, dass Dositheos der Urheber der Sadducäischen Secte gewesen sei (Pseu-

werden wir Bedenken tragen, auch für die Nachrichten über die Ketzerhäupter Menander, Saturnin, Basilides, Kerinth, Kerdon und Markion nicht sowohl die Schrift des Irenäus, als vielmehr die Urschrift Justins als Quelle Hippolyts zu vermuthen. Eine schriftstellerische Berührung mit Irenäus scheint allerdings in dem Abschnitte über Basilides vorzuliegen, wo Hippolyt nach dem übereinstimmenden Zeugniss von Pseudotertullian, Philastrius und Epiphanios ebenso wie Irenäus die zwei untersten Aeonen der Hebdomas weggelassen hat. Doch bleibt hier die Möglichkeit offen, dass diese Weglassung schon von der gemeinsamen Quelle verschuldet war, deren Unvollständigkeit weder Irenäus noch Hippolyt durch selbständige Nachrichten ergänzen konnten. Einen festeren Anhaltepunkt für die Annahme schriftstellerischer Benutzung des Irenäus durch Hippolyt würde die bei beiden übereinstimmende Einreihung der Ebioniten hinter Kerinth bieten, wenn zu der Uebereinstimmung in der Reihenfolge auch sachliche oder gar wörtliche Uebereinstimmungen hinzuträten. Denn da Justin jedenfalls die Ebioniten noch nicht in seine Ketzerliste eingereiht haben kann, so liegt die Annahme einer unmittelbaren Abhängigkeit Hippolyts von Irenäus in diesem Abschnitte am Nächsten. Trotzdem will sich auch hier keine sichere Spur einer wörtlichen Berührung mit Irenäus zeigen, und so weit sich wenigstens nach vorhandenen Textresten urtheilen lässt, zeigt Hippolyt mit den so bemerkenswerthen Notizen des Ersteren keine Bekanntschaft, während Pseudorigenes hier wie anderwärts den Irenäus wörtlich ausgeschrieben hat [1]). Sollte also Irenäus auch in der Anordnung des Stoffes benutzt sein, so

---

dotert. praet. Epiph. haer. 13. Philastr. haer. 4 vgl. Recogn. I, 54). Dagegen wissen weder die Recognitionen noch die Homilien, wenigstens in ihrer jetzigen Gestalt, etwas von dem Fluchgebete des Petrus über Simon in Rom und des letztern verunglückter Himmelfahrt oder Auferstehung, wovon doch schon Hippolyt eine Kunde hatte vgl. Philastr. haer. 29. Pseudorig. VI, 20.

[1]) Freilich ist der Text Hippolyts durch Pseudotertull. haer. 11. und Philastr. haer. 37, die sich hier gegenseitig ergänzen, nur sehr trümmerhaft überliefert. Ersterer erwähnt nur den Judaismus, letzterer die Verwerfung der Gottheit Christi von Seiten der Ebioniten.

hat er jedenfalls nur als Nebenquelle gedient, und selbst dies ist nicht sicher, da in der engeren Zusammenstellung der Ebioniten mit Kerinth Hippolyt auch unabhängig mit Irenäus zusammengetroffen sein kann. Jedenfalls hat er auch hier noch anderweite Nachrichten gehabt, die er den von Irenäus gebotenen vorzog. Die Creirung eines Sectenhauptes Ebion, welcher ein Schüler oder Nachfolger des Kerinth sein soll, kommt sicher auf Hippolyts eigene Rechnung. Sonach scheinen nur die valentinianischen Parteien und Tatian zu bleiben, für welche eine unmittelbare Abhängigkeit Hippolyts von der Ketzergeschichte des Irenäus angenommen werden könnte. Was die Ersteren betrifft, so kann allerdings der Stoff aus Irenäus entlehnt sein, mit Ausnahme des über Herakleon Gesagten, den Irenäus überhaupt nicht nennt. Ja die Erwähnung des „Kolarbasus" als besonderen Sectenhauptes scheint sich nur aus einer schriftstellerischen Benutzung der Stelle Irenäus haer. I, 14, 1 erklären zu lassen. Andrerseits ist zu beachten, dass wenigstens die Reihenfolge „Ptolemäus, Secundus, Herakleon, Marcus, Kolarbasus" nicht aus Irenäus genommen sein kann, da dieser den Secundus vor dem Ptolemäus behandelt; auch scheint es, dass bei schriftstellerischer Abhängigkeit von Irenäus der von diesem noch nicht erwähnte Herakleon ebenso wie bei Epiphanios die letzte Stelle unter den valent. Schülern erhalten haben würde. Endlich ist die von Philastr. haer. 42 aufbewahrte Deutung des abgefallenen Verräthers Judas auf den Fall des zwölften der Aeonen von Irenäus zwar erwähnt (haer. I, 3, 3), aber nicht als eigenthümliche Lehre des Marcus. Dagegen liegt allerdings bei Tatian die Annahme einer schriftstellerischen Benutzung des Irenäus sehr nahe, theils wegen der gleichen Anordnung desselben (hinter Markion und seine Schule), theils wegen der hier deutlicher als irgendwo hervortretenden sachlichen Uebereinstimmung (vgl. Irenäus haer. I, 28, 1 mit Pseudotertullian haer. 20. Philastrius haer. 48).

Ziehen wir aus dem eben Erörterten das Ergebniss, so scheint die Composition des *σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* folgende gewesen zu sein. Den eigentlichen Leitfaden für das Ganze wird nicht das grosse Werk des Irenäus, sondern die von demselben haer. I, 22, 2 — 27, 4 benutzte Grundschrift,

die ältere Häresiologie des Märtyrers Justinus abgegeben haben. Die Ordnung derselben wird, wie eine Vergleichung der Ketzerverzeichnisse bei Irenäus und Hippolyt ergibt, folgende gewesen sein: 1) Simon, 2) Menander, 3) Satornil (so, und nicht Saturnin Just. dial. c. Tryph. c. 35), 4) Basilides, 5) Nikolaos, 6) Karpokrates (oder Karpokras, wie Epiphanios und Philastrius bieten), 7) Kerinth, 8) Valentin, 9) Kerdon, 10) Markion. Die Stellung des Nikolaos und des Valentin ergibt sich aus der Ordnung bei Hippolyt; doch ist es bei dem Ersteren allerdings fraglich, ob er der Grundschrift angehört habe.

Ausser dieser Grundschrift scheint Hippolyt nun auch die Ketzerbestreitung des Irenäus (wenigstens lib. I) schon gekannt und hie und da als Nebenquelle benutzt zu haben. So möglicherweise bei der Anordnung der Ebioniten („Ebions") und Tatians, bei letzterem ebenso wie bei „Kolarbasus" vielleicht auch in sachlicher Beziehung. Doch ist hier überall die Annahme wenigstens nicht unmöglich, dass alle diese Berührungen mit dem Schriftwerke des Irenäus nur auf den von letzterem empfangenen mündlichen Mittheilungen beruhn, was hinsichtlich Tatians wenigstens keine chronologische Unmöglichkeit ist; und auch hinsichtlich des „Kolarbasus" bleibt immerhin die Möglichkeit stehen, dass Hippolyt sich ein Missverständniss des von Irenäus schon mündlich gebrauchten Ausdruckes *Κολαρβάσος* für die markosische Tetras oder Tetraktys habe zu Schulden kommen lassen. Dass jedenfalls Marcus schon längere Zeit bevor Irenäus sein Buch schrieb, aufgetreten ist, beweisen die von Irenäus haer. I, 15, 6 citirten jambischen Senare eines ungenannten Autors, den Irenäus *ὁ θεῖος πρεσβύτης καὶ κήρυξ τῆς ἀληθείας* nannte d. h. wohl jenes auch adv. haer. IV, 27 — 32 citirten kleinasiatischen Presbyters, dessen Unterweisung er empfing, als er noch in seinem Heimatlande verweilte. Folglich kann Hippolyt recht wohl auch die Nachrichten über Marcus und dessen (missverstandene) *τετρακτύς* noch in Kleinasien aus dem Munde des Irenäus vernommen haben.

Alle übrigen Berührungen mit Irenäus, namentlich auch in den Abschnitten über die „ophitischen" Parteien, erklären sich vollständig aus mündlichen Mittheilungen. Und jedenfalls wird es immer bemerkenswerth bleiben, dass Hippolyt sich

nur auf die mündlichen Unterweisungen, nicht aber auf die Schrift seines gefeierten Lehrers berufen hat, ein Umstand, der sein völliges Licht nur durch die Annahme erhalten wird, der Schüler habe das grosse Werk des Lehrers nicht in den Händen gehabt. Wie man aber auch über diesen immerhin zweifelhaften Punkt urtheilen möge, so bleibt doch die Thatsache stehn, dass das *σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* sich jedenfalls zu dem Werke des Irenäus ganz anders verhält als die Philosophumena [1]).

Die übrigen Nachrichten, welche Hippolyt über Justinus und Irenäus hinaus darbietet, scheinen sämmtlich nur auf mündlicher Ueberlieferung zu beruhn. Abgesehen von den Abschnitten über Simon und Karpokrates, in welchen die eigenthümlichen Angaben Hippolyts möglicherweise aus Justinus entnommen sind, gehören namentlich die Mittheilungen über die Sethianer und wohl auch über die vermeintlichen gnostischen Lehren der Nikolaiten und über Herakleon, sowie über die meist nach Irenäus aufgetauchten Meinungen des Lucanus, Apelles, der zweierlei Kataphryger, Quartodecimaner, Theodotianer, Melchisedekianer und Noëtianer hierher. Eignen Fabrikates endlich sind wie bemerkt, die Ketzerhäupter Ebion und Kolarbasus, von welchen der letztere wie Philastrius haer. 43 lehrt, bereits mit einer eigenen Irrlehre ausgestattet worden ist, die aber nur das von den Markosiern Bekannte variirt.

---

[1]) Zumal wenn beide Schriften von einem und demselben Verfasser sind, wird dieser Umstand wichtig für die Kritik. Denn die Philosophumena würden dann zeigen, dass Hippolyt, wo er nicht neue und reichhaltigere Quellen besass, die Gewohnheit hatte, den Text des Irenäus in der Hauptsache wörtlich wiederzugeben. Nun gibt Hippolyt aber bei den meisten im *σύνταγμα* haer. 5—26 besprochenen Sectenmeinungen wirklich nicht viel Neues über Irenäus hinaus, sondern in der Hauptsache dieselbe Kunde wie dieser, und trotzdem ist überall die Form seiner Darstellung eine solche, dass sich eine schriftstellerische Abhängigkeit von Irenäus nicht feststellen lassen will. Man müsste also annehmen, dass er in der zweiten Schrift eine ganz andre Methode den Irenäus zu benutzen befolgte, was doch wenig wahrscheinlich ist.

III.

Die Composition des Abschnittes Epiph. haer. 13—57.

Wie wir früher sahen, hat für den ganzen ersten Theil des Panarion, insbesondere für den Abschnitt haer. 13—57 die unter dem Namen *σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* bekannte Ketzerbestreitung Hippolyts als Leitfaden gedient. Die zweite Hauptquelle war der *ἔλεγχος* des Irenäus, den Epiphanios namentlich in dem Abschnitte über die Valentinianer wörtlich ausgeschrieben hat. Ausserdem hat er für eine Reihe von Ketzereien noch verschiedene *συγγράμματα* und mündliche Mittheilungen benutzt. In den Abschnitten, wo ihm Berichte von Irenäus und Hippolyt vorlagen, hat er diese oft sehr künstlich in einander verarbeitet; wo er nur den einen von beiden benutzen konnte, schreibt er seine Quelle oft wörtlich aus.

1. Die vorchristlichen Ketzereien haer. 13—20.

Für die vorchristlichen „Ketzereien" haben wir mit Ausnahme der vier, von Hippolyt an die Spitze gestellten: „Dositheos, Sadducäer, Pharisäer, Herodianer" wenig Mittel, die Quellen des Epiphanios nachzuweisen. Die vermeinten jüdischen Secten der Nasaräer und Ossener (haer. 18 u. 19) sind nur des Epiphanios eigenes Fabrikat, und lediglich aus beachtenswerthen, aber missverstandenen Nachrichten über Ebioniten und Elkesaiten hervorgegangen (s. u. Abschnitt 9). Ueber die Gorothener (haer. 12) und Hemerobaptisten (haer. 17), welche auch Hegesippos bei Eus. H. E. IV, 22 erwähnt, sowie über die Essener (haer. 10) scheint er gar keine genauere Kunde gehabt zu haben; über die „Sebuäer" (haer. 11) bietet er nur abgerissene Nachrichten, welche der Forschung wenig oder keinen Anhaltepunkt geben. Die Quellen seiner Nach-

richten über Samaritaner (haer. 9) und „Schriftgelehrte“ (haer. 15) sind ebenfalls nicht mehr auszumitteln. Dagegen zeigen sich nun bei den vier obgenannten Secten: Dositheer, Sadducäer, Pharisäer, Herodianer, auch sachliche Berührungspunkte mit Pseudotertullian und Philastrius. Mit Philastrius haer. 4 stimmt zunächst die Angabe haer. 13, dass Dositheos ein Judäer gewesen sei, was bei Epiphanios dann weiter dahin erläutert wird, dass er aus gekränktem Ehrgeiz zu den Samaritanern übergegangen sei. Von den Lehren des Dositheos berichtet Philastrius nichts Eigenthümliches, denn alles über ihn Bemerkte ist von den Sadducäern abstrahirt; Pseudotertullian, welcher in der Einleitung zu haer. 1 die vier vorchristlichen Secten nur ganz flüchtig erwähnt, bemerkt von ihm nur, dass er die alttestamentlichen Propheten verworfen habe, eine Angabe, welche unzweifelhaft in der Quelle stand, von Epiphanios aber übergangen wurde, weil er sie schon bei den Samaritanern (haer. 9, 2) angeführt hat, zu deren Ketzerei Dositheos übergegangen sei. Er selbst gedenkt ausser der Geschichte von dem Uebertritte des Dositheos zu den Samaritanern nur noch seiner und seiner Anhänger asketischer Lebensweise. Deutlicher treten die Spuren einer schriftstellerischen Abhängigkeit der drei Häresiologen von ihrer gemeinsamen Quelle gleich bei der nächsten Secte, den Sadducäern, hervor. (Epiph. haer. 14, Pseudotert. praef. ad haer. 1, Philastr. haer. 5.) Bei allen Dreien findet sich hier die wunderliche Verknüpfung der Sadducäer mit Dositheos. Epiphanios nennt sie ein *ἀπόσπασμα ἀπὸ Δοσιθέου τοῦ προλελεγμένου*, Pseudotertullian ex huius (Dosithei) erroris radice surgentes, Philastrius bezeichnet den angeblichen Stifter der Sadducäer, Saddok, als discipulus illius (Dosithei) qui et confirmavit hanc haeresin. Sonst führt Pseudotertullian nur die auch von den beiden Andern berichtete Verwerfung der Auferstehungslehre als sadducäischen Irrthum an. Dem Epiphanios und Philastrius ist ausserdem gemeinsam die Erwähnung des angeblichen Sectenstifters Saddok oder Saduk, der jüdischen Lebenssitte der Sadducäer und der gegen diese Partei gerichteten Reden Jesu, welche Epiphanios wörtlich excerpirt. Die von dem Letzteren noch beigefügte Notiz *οὐ παραδέχοντας ἀγγέλους . . . πνεῦμα δὲ*

ἅγιον οὐκ ἴσασιν ist von Philastrius schon bei Dositheos untergebracht (nec dei spiritum nec angelum esse credens). Darüber hinaus bringt Philastrius noch die ausführlichere Notiz, dass sie die Beschneidung und die (jüdischen) Lustrationen beobachtet hätten, und die Vergleichung der Sadducäer mit Epikur, beides vielleicht ebenfalls aus der gemeinsamen Quelle. Was übrigens die Herleitung der Sadducäer von Dositheos betrifft, so wird Hippolyt, welchen die Drei hier ausschrieben, dieselbe aus den clementinischen Recognitionen oder aus einer mit denselben nahe verwandten Schrift genommen haben [1]). Von den bei allen Dreien hierauf folgenden Pharisäern bemerkt Pseudotertullian nur, sie hätten durch gewisse Zusätze (additamenta) zum Gesetz sich von den Juden abgesondert, woher sie auch ihren Namen empfangen hätten. Ebenso sagt Epiphanios haer. 16, 1, dass sie *διὰ τὴν ἐθελοπερισσοθρησκείαν τὴν παρ' αὐτοῖς νενομισμένην* den Namen *φαρισαῖοι*, d. h. *ἀφωρισμένοι* (von *φάρες, ἀφορισμός*) erhalten hätten. Ihre Zusätze zu dem Gesetze (*δευτερώσεις*, vgl. haer. 15) werden von Epiphanios einzeln namhaft gemacht, und dabei wird auf die *γραμματεῖς*, jene *δευτερωταὶ τοῦ νόμου* zurückgewiesen, von welchen es haer. 15 hiess, dass sie nicht nach dem Gesetze allein lebten, sondern noch eine Menge von Bräuchen darüber hinaus beobachtet hätten. Zu den weiteren Erörterungen Epiph. haer. 16, 2 bietet nun Philastrius haer. 6 Parallelen. Bei Epiphanios heisst es: *ὡμολόγουν δὲ οὗτοι ἀνάστασιν νεκρῶν, ἐπίστευόν τε ἀγγέλους εἶναι καὶ πνεῦμα, ἠγνόησαν δὲ υἱὸν θεοῦ, ὡς οἱ ἄλλοι· ἀλλὰ καὶ εἱμαρμένη καὶ ἀστρονομία παρ' αὐτοῖς σφόδρα ἐχρημάτιζεν*. Wenn man die entsprechenden Bemerkungen über die Sadducäer vergleicht, so kann es nicht zweifelhaft sein, dass auch hier Hippolyt als Quelle gedient hat. Bei Philastrius lesen wir nur, dass die Pharisäersecte die künftige Auferstehung bekannt (confitetur), Gesetz und Propheten angenommen, den Messias aber als einen

---

[1]) Recogn. I, 54 erat primum schisma eorum qui dicebantur Sadducaei, initio Johannis iam paene temporibus sumto. Hique ut ceteris iustiores, segregare se coeperunt a populi coetu et mortuorum resurrectionem negare, idque argumento infidelitatis adserere, dicentes non esse dignum, ut quasi sub mercede proposito colatur deus. Auctor vero sententiae huius primus Dositheus, secundus Simon fuit.

gerechten Menschen erwartet hätte, worauf noch der zum Theil unverständliche Beisatz folgt hi iudaizant et evangelia non accipiunt, et quaedam tempora Christo domino nostro esse contraria asserunt. Von der *εἱμαρμένη* dagegen und der *ἀστρολογία* der Pharisäer, welche Epiphanios wie es scheint nach anderweiter Kunde näher bespricht [1]), erwähnt Philastrius nichts, wie er denn überhaupt in diesen Abschnitten seines Werkes weit weniger beflissen ist, die charakteristischen Lehren dieser jüdischen Parteien vollständig nach seinen Quellen zu verzeichnen, als vielmehr ihre Stellung zu den Hauptlehren des Christenthums nach gewissen allgemeinen Rubriken zu charakterisiren. Zwischen den Pharisäern und Herodianern schiebt Epiphanios die Hemerobaptisten, Nasaräer und Ossener, Philastrius eine ganze Reihe anderer meist selbstgeschmiedeter jüdischer Ketzereien ein [2]); Beide stellen aber nach Hippolyt die Herodianer an das Ende der vorchristlichen Ketzereien. Von diesen Herodianern nun berichten alle Drei übereinstimmend, sie hätten den König Herodes für Christus gehalten (Epiph. haer. 20, Pseudotert. a. a. O., Philastr. haer. 28). Zu der durch Epiphanios aufbewahrten Notiz, sie seien (im Uebrigen) strenge Juden gewesen, gibt Philastrius noch die weitere Ausführung, sie hätten die Auferstehung bekannt, Gesetz und Propheten angenommen. Je ungeschichtlicher übrigens die Angabe ist, dass die Herodianer den Herodes als Messias verehrt hätten, desto evidenter zeugt sie für die Abhängigkeit aller drei Berichterstatter von der gemeinsamen Grundschrift.

2. *Simonianer (haer. 21.)*

Mit Simon dem Magier eröffnen alle Drei nach Hippolyt die Reihe der christlichen Häretiker. Der Bericht bei

---

[1]) Dass schon Hippolyt im *σύνταγμα* der pharisäischen *εἱμαρμένη* nach dem Vorgange des Josephus B. J. II, 8, 14 gedacht haben wird, geht wohl auch aus Philos. IX, 28 hervor, wo Josephus entweder nur indirect oder neben ihm noch eine zweite Quelle benutzt zu sein scheint.

[2]) Unter diesen Secten erwähnt Philastrius zwar auch Nazaräer (haer. 8), versteht aber die Nasiräer unter ihnen, also ganz andere Leute als die Nasaräer des Epiphanios.

Pseudotert. haer. 1 zieht die vorgefundene ausführliche Darstellung Hippolyts ins Kurze. In den Worten hic ausus est summam se dicere virtutem i d e s t s u m m u m d e u m sind die gesperrt gedruckten ein offenbarer Zusatz des Epitomators, mit welchem er einige anderweite Angaben zusammenfasste. Das Nachfolgende: mundum autem ab angelis suis institutum, ad daemonem se errantem qui esset sapientia descendisse quaerendum, macht zwar auch nur den Eindruck eines zusammenhangslosen Excerptes, ist aber um einiger Ausdrücke willen von Wichtigkeit. Der Name sapientia stimmt mit den clementinischen Recognitionen (II, 12, vgl. Hom. II, 25), aber sonst mit keinem Häresiologen überein; den Dämon wird der Epitomator aus der Schilderung der ἔννοια in seiner Quelle abstrahirt haben, dagegen führt das Prädicat errantem sicher auf πεπλανημένον, den von Epiphanios und Pseudorigenes gebrauchten Ausdruck zurück und der Notiz, er sei herabgekommen ad daemonem se errantem ... quaerendum entsprechen die Worte bei Pseudorigenes ἐπὶ γὰρ τὴν ταύτης πρώτην ζήτησιν ἔφη παραγεγονέναι (Phil. VI, 19). Die letzten Worte apud Judaeos se in phantasmate dei non passum sed esse quasi passum sind in dieser Abgerissenheit missverständlich, da dem apud Judaeos in der Quelle ein apud Samaritanos entsprochen, also hier die Bemerkung gestanden haben wird, die uns auch bei Irenäus, Pseudorigenes und Epiphanios begegnet, dass er den Juden als υἱός, den Samaritanern als πατήρ erschienen sei. Die Worte apud Judaeos . . . non passum sed esse quasi passum führen offenbar hier wie anderwärts (Philastr. vgl. mit Iren. u. Pseudorig.) auf den bei Pseudorigenes aufbewahrten Text zurück παθεῖν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ δεδοκηκέναι μὴ πεπονθότα, wie auch Irenäus geschrieben und Epiphanios trotz seiner Umstellung der Worte noch vorgefunden haben wird. — Verwickelter wird die literarhistorische Frage, wenn man die verschiedenen Darstellungen bei Iren. haer. I, 23, 1—3, Pseudorig. VI, 19 u. 20, Philastr. haer. 29, Epiph. haer. 21 u. Tertull. de anima c. 34 mit einander vergleicht. Epiphanios gibt in Uebereinstimmung mit Pseudorigenes und Philastrius eine Reihe von Angaben über das simonianische System, welche über Irenäus hinausgehen und unzweifelhaft aus einer gemeinsamen Quelle geflossen sind; dabei enthält jeder

von den Dreien noch eigenthümliche, aber dem Ganzen vortrefflich sich einreihende Angaben. Die einfachste Erklärung dieses Umstandes würde die von ZELLER gegebene sein, dass diese Mittheilungen ebenso wie die des Irenäus selbst, unmittelbar aus der pseudosimonianischen ἀπόφασις geschöpft waren [1]). Diese Annahme wird um so scheinbarer, da nicht blos Pseudorigenes, sondern auch Irenäus die ἀπόφασις erwähnt [2]). Allein eine Vergleichung der Auszüge aus der Apophasis bei Pseudorigenes VI, 9—18 mit den von dem letzteren c. 19 u. 20 gegebenen, den Mittheilungen des Irenäus und Epiphanios parallelen Nachrichten macht diese Annahme unmöglich. Denn der letztere Bericht lehrt uns eine ganz andere Gestalt der simonianischen Lehre kennen, als die Apophasis, und während uns in der Apophasis eine wirkliche, in den simonianischen (und überhaupt den „ophitischen“) Kreisen verbreitete Quellenschrift vorliegt, so ist der andere Bericht offenbar von einem Gegner jener Gnostiker ausgegangen, wie schon eine flüchtige Uebersicht der dem Simon und den Simonianern hier zugeschriebenen Ansichten und Handlungen zeigt, ganz abgesehen von verschiedenen Missverständen des Berichterstatters, welche die Auszüge aus der Apophasis als solche erkennen lassen. Die Erwähnung der ἀπόφασις bei Irenäus aber scheint nicht aus eigner Kenntniss derselben geflossen zu sein, sondern stand höchst wahrscheinlich in demselben Berichte, welchem er die meisten übrigen Nachrichten entlehnte, und der wohl auch die bei Irenäus hinzugefügte Berufung auf die ipsae assertiones eorum enthalten haben wird. Die von Epiph. haer. 21, 2 u. 3 mitgetheilten Excerpte, in welchen Simon selbst in der ersten Person redet, sind nun ohne Zweifel demselben Berichte entnommen, und hieraus sowie aus einigen anderweiten Spuren lässt sich vielleicht schliessen, dass die fragliche Schrift, wenn sie auch weder mit den Homilien noch mit den Recognitionen

[1]) Die Apostelgeschichte S. 161. 163.

[2]) Haer. I, 23, 4: habent quoque et vocabulum a principe impiissimae sententiae Simone vocati Simoniani. Für vocabulum wird aber im griechischen Texte zuverlässig ἀπόφασιν gestanden haben, wodurch sich die bisher so dunkle Stelle sofort erklärt.

identisch ist, doch in dem Kreise der vielverzweigten clementinischen Literatur zu suchen sein wird [1]). Dagegen ist es nun durchaus nicht wahrscheinlich, dass Pseudorigenes, Philastrius und Epiphanios diesen Bericht ebenso selbständig wie Irenäus benutzt haben. Wenigstens Philastrius hat für den ganzen ersten Haupttheil seiner Häresiologie schwerlich noch eine andere Quelle gehabt ausser dem *σύνταγμα* Hippolyts, und auch hinsichtlich des Pseudorigenes und des Epiphanios liegt jedenfalls die Annahme näher, dass sie hier wie anderwärts aus demselben Werke geschöpft haben. Wir vermuthen also, dass jener sonst unbekannte Bericht, aus dem übrigens wohl auch die Notiz in den apostolischen Constitutionen über die verunglückte Himmelfahrt des Simon geflossen sein wird, sowohl für Irenäus als für Hippolyt als Quelle gedient hat, und dass uns die Auszüge des letzteren theilweise bei Pseudorigenes, Epiphanios und Philastrius erhalten sind. Eine eingehendere Betrachtung der uns vorliegenden Berichte muss für dieses Ergebniss den Prüfstein abgeben. Was zunächst Irenäus betrifft, so muss derselbe zwei verschiedene Quellen benutzt haben, die Ketzerbestreitung Justin's für c. 23, 1 und den eben nachgewiesenen, jetzt verlorenen Bericht für 23, 2—4. Wenigstens ist der neue Anfang §. 2 nur aus einem ziemlich äusserlichen Aneinanderreihen zweier verschiedener Relationen zu erklären. Hiezu kommt, dass die §. 1 angeführten Worte qui inter Judaeos quidem quasi filius apparuerit, in Samaria autem quasi Pater descenderit (*φανέντα Ἰουδαίοις μὲν ὡς υἱόν, ἐν δὲ τῇ Σαμαρείᾳ ὡς πατέρα*) bei Pseudorigenes mit den Wor-

[1]) Jedenfalls muss, wie sowohl aus Pseudorigenes wie aus Philastrius und Epiphanios hervorgeht, in jenem Berichte die Disputation des Petrus mit Simon in Rom und das (weder in unseren Homilien noch in den Recognitionen erwähnte) Ende des Magiers besprochen gewesen sein. Die Art seines Todes schildern allerdings die Philosophumena anders als die apostolischen Constitutionen in der bekannten Stelle VI, 9, mit deren Berichte Philastrius und Epiphanios (haer. 21, 5: *ἐν μέσῃ τῶν Ῥωμαίων ὁ τάλας καταπεσὼν τέθνηκεν*) ebenso wie die acta Petri et Pauli c. 25 in der Hauptsache übereinstimmen. Dagegen wird wohl die oben besprochene Notiz über Dositheos als Stammvater der Sadducäer derselben, den Recognitionen verwandten Schrift entnommen sein.

ten *παθεῖν δὲ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ δεδοκηκέναι μὴ πεπονθότα* verbunden sind, womit auch Tertullian, Epiphanios und, wie es scheint, auch Philastrius und Pseudotertullian übereinstimmen [1]). Da diese Verbindung offenbar die natürlichste ist, so werden wir annehmen müssen, dass auch Irenäus in der zweiten Quelle sie so vorgefunden und aus diesem Zusammenhange nur darum gelöst habe, weil er jene ersteren Worte schon aus Justinus ausgeschrieben hatte. Jedenfalls reicht das von Iren. I, 23, 1 Erzählte nicht viel über das von Justin Apol. I, 26. 58. Dial. c. Tryph. 120 über Simon Berichtete hinaus, da der Pater super omnia nichts Anderes ist, als der *πρῶτος θεός*, oder der *θεὸς ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως*, die Bezeichnung als filius aber nur auf die von Simon beanspruchte Messiaswürde zurückgeht, von der schon die ältesten Stücke der Clementinischen Recognitionen (I, 72) zu erzählen wissen. Dagegen kann (mit Ausnahme der Bezeichnung der Helena als *πρώτη ἔννοια* vgl. Justin. Ap. I, 26) das von Iren. §. 2 ff. geschilderte ausgebildetere gnostische System nur einem späteren Stadium der simonianischen Gnosis angehören, wenn wir überhaupt hier einen zuverlässigen Bericht und nicht eine ungenaue Mischung simonianischer und anderweiter gnostischer Lehren vor uns haben. Jedenfalls sind demselben Berichte auch die über Irenäus hinausgehenden Mittheilungen Hippolyts bei Pseudorigenes, Epiphanios und Philastrius mindestens zum grösseren Theile, sowie (mittelbar oder unmittelbar) die Nach-

---

[1]) Tertull, de anima c. 34: quibus fallendis et ipse configuratus aeque et hominibus hominem ementitus in Judaea quidem filium in Samaria vero patrem gesserit. Die Worte hominibus hominem ementitus entsprechen bei Irenäus ganz ähnlichen, welche unmittelbar mit der Stelle et passum autem in Judaea putatum etc. zusammenhängen; vgl. auch die Parallelstelle bei Pseudorigenes. — Epiph. 21, 1: *τὸν πατέρα δὲ ἔλεγεν ἑαυτὸν τοῖς Σαμαρείταις, Ἰουδαίοις δὲ ἔλεγεν ἑαυτὸν εἶναι τὸν υἱόν, παθόντα δὲ μὴ πεπονθέναι, ἀλλὰ δοκήσει μόνον.* Philastrius trennt zwar die Worte quem Samaritani quasi patrem venerantur von dem Folgenden: dicens se transformatum putative id est quasi per umbram et ita se passum fuisse cum non inquit pateretur; aber schon das transformatum verräth, dass hier ursprünglich Simons Erscheinungen in Judäa und Samarien erwähnt waren. Ueber Pseudotertull. s. o.

richten bei Tertullian de anima c. 34 entnommen. Pseudorigenes hat daneben jedenfalls den Irenäus selbst noch verglichen. Dies ergibt sich aus einer Analyse des betreffenden Abschnittes bei Pseudorigenes, wo selbst die verschiedenen Ausdrücke *πρόβατον πεπλανημένον* mit Matthäus, nach Hippolyt — vgl. Pseudotertullian und Epiphanios — und *πρόβατον ἀπολωλός* mit Lukas nach Irenäus und mehrere Wiederholungen die Durcheinandermengung verschiedener Berichte verrathen [1]. Epiphanios hat für haer. 21, 1—3, und theilweise auch c. 4 das *σύνταγμα* Hippolyts als einzige Quelle benutzt, wie die sachlichen und zum Theile wörtlichen Berührungen mit Philastrius und Pseudorigenes zeigen [2]. Zweifelhaft könnte es scheinen, ob die Bezeichnung der *ἔννοια* als *πνεῦμα*, desgleichen die Bemerkungen über die verschiedenen Himmel, dem *δυνάμεις, ἀρχαί* und *ἐξουσίαι* und die denselben beigelegten barbarischen Namen, ferner über den *αἰὼν κακίας ἐν ἐλαττώματι κατεσκευασμένος* und die ausserhalb des *πλήρωμα* befindliche *ἀριστερὰ δύναμις* (c. 4) wirklich hier vorgefunden oder aus anderer Quelle (etwa aus Verwechslung der Simonianer mit den „Gnostikern" hier eingeschoben sind, obwohl auch c. 2 verschiedene Himmel erwähnt werden, und auch die übrigen Nachrichten zu der Gestalt des

---

[1]) Ebenso deutlich aus Irenäus geschöpft ist der Zusatz *ἐν δὲ τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν ὡς πνεῦμα ἅγιον* zu den Worten *φανέντα Ἰουδαίοις μὲν ὡς υἱόν, ἐν δὲ τῇ Σαμαρείᾳ ὡς πατέρα.* Dass er in der Quelle und nach ihr auch bei Hippolytos fehlte, erhellt daraus, dass ihn sowohl Tertullian als Epiphanios (vgl. auch Philastr.) weglassen. Den Leitfaden scheint c. 19 u. 20 für Pseudorigenes Hippolyts *σύνταγμα* abgegeben zu haben; von p. 174 l. 67 an hat Irenäus stellenweise als zweite Quelle gedient. Die Geschichte von dem verunglückten Auferstehungsversuch Simons scheint Pseudorigenes nicht aus Hippolyt (vgl. dagegen Philastrius und Epiphanios, welche dafür die verunglückte Himmelfahrtsgeschichte erzählen), sondern aus einer anderen, vielleicht älteren Ueberlieferung entnommen zu haben.

[2]) Dass Irenäus nicht als Quelle für ihn diente, beweist auch die Weglassung der Notiz von der Bildsäule, welche Claudius dem Simon errichtet haben soll. Auch Philastrius und selbst Pseudorigenes, der den Irenäus doch nebenbei benutzte, wissen nichts davon. Dies ist zugleich ein neuer Beweis für das oben Gesagte, dass der Abschnitt bei Iren. haer. I, 23, 1 aus einer anderen Quelle stammt, als das Nachfolgende §. 2—4, und zwar speciell aus Justin.

Systems, welche Epiphanios vor Augen hat, passen. Dagegen finden die ebenda erwähnten μυστήρια αἰσχρότητος bei Pseudorigenes, die Notizen über die Verwerfung des Gesetzes und der alttestamentlichen Propheten bei Irenäus eine Parallele [1]). Wäre die Unterscheidung des ἀγαθὸς θεός von der ἑτέρα oder ἀριστερὰ δύναμις wie immerhin wahrscheinlich ist jenem älteren Berichte entnommen, so hätte derselbe ähnlich wie die Clementinen dem Simon schon markionitische Lehren in den Mund gelegt, wenn auch der Gegensatz des Rechten und Linken sicher älter als Markion ist. Jedenfalls stimmt der hier hervorgehobene schroffe Gegensatz zu dem alttestamentlichen Gesetze, das jedem, welcher an dasselbe glaube, den Tod bringe, mit der auch von Irenäus und Pseudorigenes nach ihrer wohl judenchristlichen Quelle gemeldeten ultrapaulinischen Richtung der Simonianer [2]).

In der Schilderung der Helena stimmen Epiphanios, Philastrius und Pseudorigenes wie untereinander, so auch mit Irenäus und Tertullian sowohl sachlich als hie und da auch wörtlich zusammen. Wenn Irenäus und Tertullian berichten, dieselbe sei die πρώτη ἔννοια des höchsten Vaters, die Mutter des All, welche um den Schöpferwillen desselben zu vollziehen von ihm (und von der oberen Welt) ausging und in die untere Welt herabstieg, um hier Engel und Erzengel zu schaffen, von diesen aber, welche den Vater nicht gekannt hatten, hier unten festgehalten und an jedem Befreiungsversuche gehindert ward,

---

[1]) Wie Irenäus dem Simon die Lehre zuschreibt, die Propheten seien von den ἄγγελοι κοσμοποιοί inspirirt, so bemerkt Epiph., er habe den Moses und die verschiedenen Propheten verschiedenen ἀρχαῖς der ἀριστερὰ δύναμις zugetheilt.

[2]) Offenbar wird unter der Maske des Simon der Apostel Paulus bestritten, wenn jenem bei Iren. I, 23, 3 die Lehre in den Mund gelegt wird secundum ipsius gratiam salvari homines, sed non per operationes iustas, nec enim esse naturaliter operationes iustas sed ex accidenti vgl. Philos. VI, 20 zu Ende. Auch nach Epiph. 21, 3 gebrauchte Simon Stellen der paulinischen Briefe, welche er wie 1 Thess. 5, 8. Eph 6, 14—17. allegorisch deutete. Diese einander gegenseitigen ergänzenden Angaben sind ein neuer Beweis, dass die von diesen Häresiologen benützte Grundschrift mit den Clementinischen Schriften sich nahe berührte.

damit nicht die Rückkehr der Ennoia nach oben ihre eigene Abkunft von einer höheren Gewalt offenbar mache, so findet sich diese specielle Schilderung allerdings bei Pseudorigenes, Philastrius und Epiphanios nicht wieder, aber auch von den beiden letztern wird übereinstimmend berichtet, dass die Helena von Oben herabgestiegen und die Engel oder unteren Mächte gebildet habe [1]). Ebenso werden von Allen übereinstimmend diese unteren Gewalten als die Schöpfer dieser unteren Welt bezeichnet. Die einzige Differenz der verschiedenen Berichte ist hier diese, dass nach Irenäus und Tertullian die Engel und Erzengel die Helena, um sie unten festzuhalten, auf immer neue Weise verfolgen, sie in einen menschlichen Körper einschliessen und nöthigen, Jahrhunderte hindurch sich in immer neue weibliche Gestalten zu kleiden, während Epiphanios, Philastrius und Pseudorigenes ihrer Sendung in die untere Welt und ihren fortwährenden Verwandlungen den göttlichen Zweck beilegen, die Engel und Gewalten durch ihre Schönheit zu reizen, zum fortwährenden Kampfe unter einander zu erregen, und so allmählich ihres Lichtgehaltes zu berauben, obwohl auch nach dieser Darstellung die Helena aus eigener Kraft sich den Fesseln jener Mächte nicht zu entziehen vermocht, sondern

[1]) Epiph. haer. 21, 2: *τὴν ἔννοιαν [ἥτις ἐστὶν αὕτη ἡ καὶ προύνικος καὶ πνεῦμα ἅγιον καλουμένη] δι᾽ ἧς τοὺς ἀγγέλους ἔκτισα, οἱ δὲ ἄγγελοι τὸν κόσμον ἔκτισαν καὶ τοὺς ἀνθρώπους.* c. 3: *ἣν δὲ αὕτη τότε ἡ ἐπὶ τοῖς Ἕλλησί τε καὶ Τρωσὶ καὶ ἀνωτάτω πρὶν ἢ τὸν κόσμον γενέσθαι, καὶ μετὰ τὸν κόσμον διὰ τῶν ἀοράτων δυνάμεων τὰ ἴσα ἰσότυπα πεποιηκυῖα.* Philastr. qui et andebat dicere mundum ab angelis factum, angelos autem factos a quibusdam sensibus de coelo praeditis (l. proditis) eosque fefelisse genus hominum. Intellectum autem quendam alium asserit esse qui descendit in mundum, salutis causa hominum, Helenam illam inquit quae in Troiano bello a poëtis vanissimis edita nunciatur. Die Stelle bei Philastr. ist verderbt. Unter den sensus de coelo proditi ist offenbar die *ἔννοια* zu verstehen, aus welcher Philastr auf eigne Hand eine Mehrheit von *ἔννοιαι* macht; der intellectus (*νοῦς*) ist dagegen die in Simon incarnirte *δύναμις μεγάλη* selbst, welche nach der *ἀπόφασις* mit der *ἔννοια* eine Syzygie bildet. Nach hominum ist ein Punkt zu setzen und nach illam ein esse einzuschieben. Die Abgerissenheit der Notizen macht das epitomatorische Verfahren des Philastr. kenntlich, zugleich aber ist klar, dass er den Epiph. nicht benutzt haben kann, da dieser den *νοῦς* nicht erwähnt.

ihre Errettung von Simon erwartet habe [1]). Jedenfalls ist in beiden verschiedenen Berichten die Helena zwar ebenso wie in den Clementinischen Recognitionen und Homilien als *παμ-*

---

[1]) Iren. 1, 23, 2: Ennoiam autem eius detentam ab iis quae ab ea emissae sunt potestates et angeli, et omnem contumeliam ab iis passam, ut non recurreret ad suum patrem, usque adeo ut et in corpore humano includeretur et per saecula veluti de vase in vas transmigraret in altera muliebria corpora. Tertull. de an. 34: ab his (angelicis potestatibus) perinde animam [so cod. Par., lies proinde ennoiam] retentam ne digressa ea alterius genimina viderentur, et idcirco omni contumeliae addictam, ut nusquam discedere depretiatam liberet, humanae quoque formae succidisse velut vinculis carnis coërcendam, ita multis aevis per alios atque alios habitus femininos volutatam etiam illam Helenam fuisse exitiosissimam Priamo. Dagegen Epiph. c. 2: *ἔλεγε δὲ μῦθόν τινα εἰς ταῦτα, ὅτι ἄνωθεν ἡ δύναμις, κατιοῦσα ἑαυτὴν μετεμόρφου, ἀλληγορικῶς δὲ οἱ ποιηταὶ περὶ τούτου ἔφασαν. διὰ γὰρ τὴν ἄνωθεν δύναμιν . . . τὸ κάλλος αὐτῆς ἐμφαίνουσαν εἰς οἶστρον ἄξασαν αὐτούς, καὶ διὰ τοῦτο πεμφθεῖσαν εἰς συλαγωγίαν τῶν ἀρχόντων τῶν τὸν κόσμον τοῦτον κτισάντων, καὶ τοὺς αὐτοὺς ἀγγέλους εἰς πόλεμον δι' αὐτὴν ἥκειν, αὐτὴν δὲ μηδὲν πεπονθέναι, ἀλληλοκτονίας δὲ αὐτοὺς εἰς ἑαυτοὺς ἐργάσασθαι παρασκευάσαι δι' ἣν ἐνέβαλεν εἰς αὐτοὺς πρὸς ἑαυτὴν ἐπιθυμίαν. καὶ συνέχοντες αὐτὴν τοῦ μὴ ἄνω δύνασθαι ἀνιέναι, συνεγίνοντο αὐτῇ ἕκαστος ἐν ἑκάστῳ σώματι γυναικείας καὶ θηλυκῆς σχέσεως, μεταγγιζομένης αὐτῆς ἀπὸ σωμάτων θηλυκῶν εἰς σώματα διάφορα ἀνθρωπίνης φύσεώς τε καὶ κτηνῶν καὶ τῶν ἄλλων, ἵνα δι' ὧν αὐτοὶ ἐργάζονται κτείνοντές τε καὶ κτεινόμενοι μείωσιν ἑαυτῶν διὰ τῆς τοῦ αἵματος προχύσεως ἐργάζωνται, εἶτα ἐκείνη τὴν δύναμιν συλλεγομένη πάλιν αὖθις ἀναβῆναι εἰς οὐρανὸν δυνηθῇ.* Philastr.: Et virtutes inquit quae mundum fecerant, concupiscentia ductae illius Helenae seditionem movebant. Ista enim dans inquit concupiscentiam illis virtutibus et in figura feminae apparens ascendere in coelum non poterat quia virtutes in coelo quae erant (dies ist wohl ein Misverständniss des Philastr.) non eam permittebant ascendere; exspectabat autem virtutem aliam, idest Magi ipsius praesentiam quae eam salvaret adveniens. Pseudorig. VI, 19: *εἶναι δ' ἔλεγε ταύτην τὸ πρόβατον τὶ πεπλανημένον, ἥτις ἀεὶ καταγενομένη ἐν γυναιξὶν ἐτάρασσε τὰς ἐν κόσμῳ δυνάμεις διὰ τὸ ἀνυπέρβλητον αὐτῆς κάλλος, ὅθεν καὶ ὁ Τρωϊκὸς πόλεμος δι' αὐτὴν γεγένηται. ἐν γὰρ τῇ κατ' ἐκεῖνο καιροῦ γενομένῃ Ἑλένῃ ἐνῴκησεν αὕτη ἡ ἐπίνοια, καὶ οὕτως πασῶν ἐπιδικαζομένων αὐτῆς τῶν ἐξουσιῶν, στάσις καὶ πόλεμος ἐπανέστη, ἐν οἷς ἐφάνη ἔθνεσιν.* Die nachfolgenden Worte scheinen dagegen unmittelbar aus Iren. zu sein, in dessen Sinne, aber im Widerspruch mit der andern Quelle das Folgende gesagt ist *μετενσωματουμένην δὲ ὑπὸ τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν κάτω ἐξουσιῶν οἳ καὶ τὸν κόσμον φησὶν ἐποίησαν κτλ.*, eine Stelle welche zugleich zeigt, wie wenig das *φησίν* bei

μήτωρ (Recogn. II, 12. Hom. II, 25) geschildert, und spielt eine ähnliche Rolle wie die in andern gnostischen Systemen vorkommende Achamoth, ist aber weder mit der valentinianischen noch mit der aus Irenäus bekannten ophitischen „Sophia" identisch [1]). Die verschiedene Färbung dieser Berichte selbst aber ist mehr literarhistorisch als dogmengeschichtlich von Wichtigkeit. Die Leidensunfähigkeit der Ennoia, welche Epiphanios ausdrücklich behauptet, kann doch gegenüber dem allgemein berichteten Umstande, dass die Archonten sie wider Willen gefesselt hielten, nicht ohne Einschränkung festgehalten werden und mag daher auf Rechnung des Epiphanios selbst, oder was mir wahrscheinlicher dünkt, seiner Quelle, des *σύνταγμα* Hippolyts gesetzt werden. Ebensowenig begründet der Umstand, dass die Transfigurationen der Helena nach den Einen von ihr selbst, nach den Andern von den Archonten herrühren, eine wirkliche Verschiedenheit. Denn auch in dem erstern Falle gehören diese Verwandlungen dem Stande ihrer Erniedrigung unter die Archonten an. Dagegen ist die weitere Angabe des Epiphanios, dass sie sich in immer neue weibliche Formen gekleidet habe, um die Archonten zum Streit wider einander zu erregen und durch das fortwährende Blutvergiessen die pneumatischen Elemente in ihnen wieder zu sammeln, jedenfalls sachgemäss [2]), und bietet zugleich den Schlüssel zu der

Pseudorig. ein sicherer Beweis ist für unmittelbare Anführungen aus den Schriften der Sectenhäupter.

[1]) Mit der valentinianischen schon darum nicht, weil ihre Herabkunft zur Bildung der Archonten nicht durch einen die göttliche Ordnung störenden Abfall vom Pleroma, sondern dem Willen des oberen Gottes gemäss geschieht. Die Weltbildung ist also hier offenbar gedacht als das Mittel zur Befreiung der in der untern Welt vorhandenen Lichtelemente, was auf d u a l i s t i s c h e Voraussetzungen zurückweist. Diese Anschauung hat jedenfalls wie vieles Andere in den sogenannten ophitischen Systemen ihre Parallelen, wenn sie auch freilich nicht mit der aus Irenäus bekannten Ophitenlehre identisch sein kann, wie schon HILGENFELD sah (Clem. Recognitionen S. 108).

[2]) Auch das von den eignen Verwandlungen des Simon Berichtete stimmt hiermit überein. Epiph. führt hier den Simon redend ein: *ἐν ἑκάστῳ δὲ οὐρανῷ μετεμορφούμην, φησί, κατὰ τὴν μορφὴν τῶν ἐν ἑκάστῳ οὐρανῷ, ἵνα λάθω τὰς ἀγγελικάς μου δυνάμεις καὶ κατέλθω ἐπὶ τὴν ἔννοιαν*, vgl. die

mythischen Deutung der griechischen Helena und des Krieges zwischen Trojanern und Griechen, während Irenäus die Nachricht völlig unmotivirt lässt, dass um der Helena willen der trojanische Krieg entbrannt sei. Da uns nun diese von Epiphanios bezeugte Auffassung auch von Pseudorigenes und Philastrius bestätigt wird, so ist dies ein neuer Beweis für die Richtigkeit unserer über das Verhältniss der verschiedenen Quellen aufgestellten Ansicht. Die verschiedenen Mythendeutungen der Simonianer sind aus Irenäus, der (mit Tertullian und Pseudorigenes) nur der Schmähgedichte und der Palinodie des Stesichoros gedenkt, nicht zu ersehen, wogegen sich hier die Angaben des Epiphanios, Philastrius und Pseudorigenes gegenseitig ergänzen, so jedoch dass Epiphanios hier überall der vollständigere ist. Die Leuchte, welche Helena auf dem Thurme stehend [1]) in der Hand hält, um den Griechen die Anschläge der Phrygier zu verrathen, symbolisirt τὴν τοῦ ἄνωθεν φωτὸς ἔνδειξιν, das hölzerne Pferd wie auch Philastrius bemerkt die ἄγνοια τῶν ἐθνῶν d. h. derer, welche der simonianischen Gnosis nicht theilhaftig sind. Von Allegorien aus dem N. T. führt Epiphanios ausser dem von Allen erwähnten „verlorenen Schaf" noch die Deutung der paulinischen Stellen von der geistlichen Waffenrüstung Eph. 6, 14 ff. 1 Thess. 5, 8 auf die Athene an. Dagegen stimmen Irenäus und Pseudorigenes mit Epiphanios wieder darin zusammen, dass die Simonianer den Simon und die Helena unter der Gestalt des Zeus und der Athene verehrt, das heisst, dass sie unter Zeus und Athene allegorisch den νοῦς oder die δύναμις μεγάλη und die ἔννοια verstanden haben. — Die vorstehende Auseinandersetzung zeigt also, dass Epiphanios unter Allen die reichsten und vollständigsten Auszüge aus jener auch von Irenäus benützten Quellenschrift be-

---

Parallelstelle bei Iren. I, 23, 3, welche Pseudorig. wörtlich, Tertullian bruchstückweise wiedergibt.

[1]) Die allegorische Gestalt der Helena auf dem Thurme erwähnen auch die Clem. Recognitionen (II, 12), machen aber eine abgeschmackte Spukgeschichte daraus. Uebrigens nehmen die Recognitionen ebenfalls unmittelbar vorher auf die Helena des trojanischen Krieges Bezug, vgl. auch Hom. II, 25.

wahrt hat [1]), wenn er gleich ebenso wie Philastrius und Pseudorigenes von ihr nur mittelbare Kunde besass [2]). Die Gestalt aber, in welcher in dieser Schrift die Secte der Simonianer erscheint, ist bei allen Anklängen an die *ἀπόφασις*, welche man vielfach zu ihrer Erklärung zu Hilfe nehmen muss, jedenfalls schon eine ziemlich ausgebildete, welche an der Lehre verschiedener „ophitischen" Parteien, bis ins Einzelne hinein ihre Parallele findet (vgl. ausser Irenäus haer 1, 29. 30. auch Epiphanios haer. 25. 26.)

3. *Menander (haer. 22).*

Vgl. Irenäus haer. 1, 23, 5. Pseudotertullian haer. 2. Philastrius haer. 30. Bei der Kürze der von Pseudotertullian und Philastrius gegebenen Excerpte finden sich zur Vergleichung keine genügenden Anhaltepunkte. Auch Epiphanios gibt gegen sein sonstiges Streben nach Vollständigkeit nur wenige Notizen. Doch bezeichnen alle drei übereinstimmend den Menander ausdrücklich als Schüler des Simon, während Irenäus (und nach ihm Eusebios H. E. III, 26) sich begnügt, ihn als successor desselben zu bezeichnen. Die Worte des Philastrius post hunc Menander quidam nomine, qui discipulus factus ipsius impietatem est eius secutus in omnibus enthalten eine wörtliche Berührung mit Epiphanios: *ὅμοια δὲ τῷ ἑαυτοῦ διδασκάλῳ τὰ πάντα συνυφαίνων, καὶ γοητείαις καὶ ταῖς ἄλλαις μαγγανείαις οὐ διέλειπεν, οὐδὲν δὲ διήλαττε τῇ διδασκαλίᾳ ἀλλ' ἢ μόνον ὅτι ἑαυτὸν ἔλεγε μείζονα μᾶλλον ἢ τὸν πρὸ αὐτοῦ ὄντα αὐτοῦ διδάσκαλον.* Die letzte Bemerkung des Epiphanios verdankt ihre Entstehung

---

[1]) Nur über das Ende des Simon sind Philastr. und Pseudorig. ausführlicher. Ersterer weiss von seiner Flucht von Jerusalem nach Rom, seinem Kampfe mit Petrus apud Neronem regem, dem Fluchgebete des Apostels und seinem schmählichen Untergange zu erzählen, percussus ab angelo (d. h. wohl von dem bösen Dämon, der ihn in die Luft erhoben) sic meruit interia. Dieselbe Geschichte, welche auch Epiph. voraussetzt, findet sich wesentlich ebenso in den actis Petri et Pauli.

[2]) Ob Tertullian de anima c. 34 blos den Iren. ausgeschrieben oder die Grundschrift unmittelbar benutzt hat, ist schwer zu sagen. Jedenfalls gibt er nicht mehr als Iren., doch ist die Form der Darstellung selb-

offenbar nur der eigenen Reflexion des Ketzerbestreiters, dagegen ist für das Uebrige noch Pseudotertullian zu vergleichen: post hunc Menander discipulus eius similiter magus, eadem dicens quae Simon, aeque (*ὁμοίως*) quidquid se Simon dixerat hoc se Menander esse dicebat; wogegen Irenäus (und nach ihm Theodoret noch ausdrücklicher) den Unterschied zwischen Simon und Menander hervorhebt, dass letzterer sich nicht für die allen unbekannte *πρώτη δύναμις* selbst, sondern für den aus der unsichtbaren Welt (*ἐξ ἀοράτων αἰώνων* Eusebios) gesandten *σώτηρ* erklärt habe. Folglich liegt den Darstellungen bei Pseudotertullian, Epiphanios und Philastrius ein späterer Bericht zu Grunde, welcher die bei Irenäus noch kenntlichen feineren Unterschiede der Lehren Simons und Menanders theilweise verwischt hatte. Was Pseudotertullian und Epiphanios sonst noch bieten, stimmt mit Irenäus überein, und geht auf dieselbe Quelle zurück. So die Bemerkung des Ersteren, Menander habe die Seligkeit an die Taufe auf seinen Namen geknüpft [1]), desgleichen die Angaben des Epiphanios, welche zum Theil seine eigne Behauptung, dass er ganz dasselbe wie Simon gelehrt habe, modificiren; namentlich die Nachricht, dass Menander sich für eine von Oben *εἰς σωτηρίαν* herabgesandte *δύναμις θεοῦ* erklärt habe, um Einige zu seinen Mysterien zu versammeln, damit sie nicht von den weltschöpferischen Gewalten geknechtet würden [2]).

---

ständig, und die Weglassung der oben besprochenen Bemerkung, Simon sei unter den übrigen Völkern als heiliger Geist erschienen, kaum zufällig.

[1]) Negans habere posse quemquam salutem nisi in nomine suo baptizatus fuerit vgl. Iren. resurrectionem enim per id quod est in eum baptisma accipere eius discipulos, et ultra non posse mori, sed perseverare non senescentes et immortales.

[2]) *Ὁμοίως δὲ ἔλεγε καὶ αὐτὸν τὸν κόσμον γεγονέναι ὑπ' ἀγγέλων, ἑαυτὸν δὲ ἔλεγεν ἄνωθεν δύναμιν θεοῦ καταπεπέμφθαι . . . ἔλεγεν ἑαυτὸν πεπέμφθαι εἰς σωτηρίαν δῆθεν καὶ εἰς τὸ συναγαγεῖν τινὰς εἰς τὸ ἑαυτοῦ μυστήριον, διὰ τὸ μὴ ὑπὸ τῶν τὸν κόσμον πεποιηκότων ἀγγέλων καὶ ἀρχῶν καὶ ἐξουσιῶν κατακυριευθῆναι.* Vgl. Iren.: qui primam quidem virtutem (für welche nach Iren. Simon sich selbst erklärte) incognitam ait omnibus; se autem eum esse qui missus sit ab invisibilibus salvatorem pro salute hominum. Mundum autem factum ab angelis quos et ipse similiter ut Simon ab Ennoia emissos dicit. Dare quoque per cam quae a se doceatur magiam, scientiam ad id, ut et ipsos, qui mundum fecerunt vincat angelos.

Dass die Ennoia weder von Epiphanios noch von Pseudotertullian oder Philastrius genannt wird, kann ebenso zufällig sein wie dass nur Ersterer mit Irenäus die samaritanische Abkunft Menanders erwähnt. Ob neben der Grundschrift Hippolyts noch Irenäus selbst von Epiphanios benutzt ist, lässt sich nicht mehr entscheiden, um so weniger da Hippolyt hier denselben Text wie Irenäus vor sich gehabt haben muss (die Ketzerbestreitung Justins). Dagegen kann die Notiz Pseudotertullians über die Taufe auf Menanders Namen zuverlässig keinen Beweis dafür abgeben, dass Irenäus hier benutzt ist.

4. Saturnin (haer. 23 [1]).

Irenäus haer. 1, 24, 1. und 2. Pseudorigenes VII, 28; Pseudotertullan c. 3. Philastrius c. 31. Hier hat Epiphanios aus zwei Quellen combinirt: aus Irenäus, dessen griechische Worte uns bei Pseudorigenes vorliegen, und aus Hippolyt, dessen Text in abgerissenen, zum Theil durch ungeschicktes Excerpiren sinnlos gewordenen Fragmenten durch Pseudotertullian, etwas vollständiger und treuer durch Philastrius erhalten ist. Die einleitenden Bemerkungen über die Person des Saturnin, seinen Lehrer Menander, seinen Aufenthaltsort Antiochia bei Daphne und seinen in Aegypten wirkenden Genossen Basilides sind aus Irenäus genommen, den Epiphanios hier nur umschreibt. Dagegen beginnt er, sobald er an die Darstellung der Lehre geht, sofort zu combiniren.

Irenäus.	*Epiphanios.*
ὁ μὲν Σατορνῖνος, ὁμοίως τῷ Μενάνδρῳ	*ὁ δὲ Σατορνῖλος . . . ὁμοίως τῷ Μενάνδρῳ τὸν κόσμον ὑπ᾽ ἀγ-*

Dazu vgl. Eus. H. E. III, 26. Theodoret h. f. I, 2, welche beide den Iren. ausschrieben.

[1]) Die Form des Namens ist bei Epiph. wie bei Pseudorig. und Theodoret Saturnilus oder *Σατορνῖλος* (*Σατορνεῖλος*), bei dem altem lat. Uebersetzer des Iren. Euseb. Pseudotert. und Philastr. Saturninus (*Σατορνῖνος*). Die erstere Form beruht auf einer alten wie es scheint, durch Justin der ebenso schreibt, veranlassten Variante bei Iren.; die letztere ist jedenfalls die von Hippolyt gebrauchte.

Irenuus.	*Epiphanios.*
ἵνα πάτερα ὑπέθετο (ostendit) ἄγνωστον τοῖς πᾶσιν ὑπάρχειν, τὸν ποιήσαντα ἀγγέλους, ἀρχαγγέλους, δυνάμεις, ἐξουσίας.	γέλων γεγενῆσθαι κατήγγελλεν, ἕνα δὲ εἶναι πατέρα ἄγνωστον, τὸν αὐτόν τε πεποιηκέναι δυνάμεις καὶ ἀρχὰς καὶ ἐξουσίας, τοὺς δὲ ἀγγέλους διεστάναι τῆς ἄνω δυνάμεως,
ἀπὸ δὲ ἑπτά τινων ἀγγέλων τὸν κόσμον γεγενῆσθαι καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ.	ἑπτὰ δέ τινας τὸν κόσμον πεποιηκέναι καὶ τὰ ἐν αὐτῷ· τὸν κόσμον δὲ κατὰ μερετείαν ἑκάστῳ ἀγγέλῳ κεκληρῶσθαι.

Die gesperrt gedruckten Worte bei Epiphanios sind aus Irenäus. Dazwischen stehen aber Sätze aus Hippolyt, wie Pseudotertullian und Philastrius zeigen, die nur in diesen, nicht aber in den aus Irenäus entnommenen Abschnitten mit Epiphanios zusammengehn. Ebenso wie Epiphanios stellt Philastrius den Satz an die Spitze dicens mundum ab angelis factum, und fährt dann fort et distare angelos a virtute illa et mundum esse divisum per ordinem angelis. Man sieht, dass diese Sätze, mit den aus Irenäus entlehnten zusammengereiht, genau den Text des Epiphanios geben. Pseudotertullian liest: et hic similiter dicens innascibilem virtutem, id est deum, in summis et illis infinitis partibus et in superioribus manere, longe autem distantes ab hoc angelos inferiores mundum fecisse. Der Text Hippolyts ist von Pseudotertullian nach seiner Art ins Kurze gezogen, und jedenfalls bei Philastrius und Epiphanios in richtiger Ordnung bewahrt. Aber da auch Philastrius mit a virtute illa auf etwas früher Gesagtes zurückweist, so kann umsoweniger zweifelhaft sein, dass die Worte dicens innascibilem virtutem (*δύναμιν ἀγέννητον*) . . . manere ursprünglich bei Hippolyt standen, von Epiphanios aber mit den Ausdrücken des Irenäus vertauscht wurden. Auch der fernere Sprachgebrauch bei Epiphanios, Philastrius und Pseudotertullian, welche für das höchste Wesen Saturnins immer den Ausdruck *δύναμις* oder *ἄνω δύναμις* gebrauchen, während dasselbe Wort bei Irenäus nur einmal neben andern mit unterläuft, bestätigt das Gesagte. Im Uebrigen bedarf das wörtliche Zusammentreffen des Pseudotertullian mit Philastrius und Epiphanios keines weiteren Hinweises. Der Text des Hippolyt wird hiernach ungefähr so

herzustellen sein: *ὁ δὲ Σατορνῖνος ὁμοίως τῷ Μενάνδρῳ ἐδογμάτισε, τὸν κόσμον ὑπ' ἀγγέλων γεγενῆσθαι λέγων, καὶ τὴν μὲν ἀγέννητον δύναμιν ὑπὲρ πάντα ἐν τοῖς ἀπεράντοις τόποις καὶ ἀνωτάτοις ὑπάρχειν, τοὺς δὲ ἀγγέλους κατωτέρους πολὺ διεστάναι τῆς ἄνω δυνάμεως, καὶ τὸν κόσμον κατὰ μεριτείαν ἑκάστῳ ἀγγέλῳ κεκληρῶσθαι.*

Im Folgenden wird die künstliche Zusammenschweissung zweier verschiedener Texte schon aus der wiederholenden Breite ersichtlich, mit welcher Epiphanios die Menschenschöpfung durch die Engel erzählt. Die Worte *ὁμοῦ δὲ συνελθόντας τοὺς αὐτοὺς ἀγγέλους ἐντεθυμῆσθαι καὶ κοινῇ τὸν ἄνθρωπον πεποιηκέναι . . . καὶ πεπλάσθαι μὲν τὸν ἄνθρωπον ὑπ' αὐτῶν κτλ.* sind aus Hippolyt wie Philastrius zeigt: et cogitasse eos ut facerent hominem; fecerunt itaque hominem, et opus ipsorum inquit erat homo. Dagegen sind die zwischeneingeschobenen Worte *κατὰ τὴν μορφὴν τῆς ἄνωθεν παρακυψάσης φωτεινῆς εἰκόνος, ἣν μὴ δυνηθέντες παρακύψασαν κατασχεῖν διὰ τὸ παραχρῆμα ἀναδραμεῖν μιμήσασθαι ἠθέλησαν* mit wenigen Veränderungen aus Irenäus entlehnt. Um der Vollständigkeit willen schildert aber Epiphanios denselben Hergang noch einmal nach Hippolyt.

Epiphanios.

ἐπειδὴ γάρ, φησίν, ἄνωθεν τὸ αὐτὸ φῶς παρακῦψαν ἐρεθισμόν τινα ἐνεποίησε τοῖς ἀγγέλοις, τούτους πρὸς πόθον τοῦ ἄνω ὁμοιώματος ἐπιχειρῆσαι τοῦ ἀνθρώπου τὸ πλάσμα ποιῆσαι· ἐπειδὴ γὰρ ἐράσθησαν τοῦ ἄνω φωτὸς πόθῳ τῷ πρὸς αὐτὸ καὶ ἡδονῇ κατασχεθέντες, φανέντος καὶ ἀφαντωθέντος ἀπ' αὐτῶν, ἐρασθέντας τε αὐτοῦ καὶ μὴ δυνηθέντας ἐμπλησθῆναι τῆς αὐτοῦ ἐρασμιότητος, διὰ τὸ ὑπὸ θῆξιν ἀναπτῆναι τὸ αὐτὸ φῶς, τούτου χάριν εἰρηκέναι τοὺς ἀγγέλους φησὶ . . . ὅτι ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν.

Philastrius.

de virtute enim supina lumen dicunt fuisse dimissum, quod illuminavit mundum istum et ad concupiscentiam adduxit angelos, statimque ascendit in coelum.

At illi cupidi ipsius luminis facti virtutem eius videre cupiebant, non praevalentes autem ad invicem dixerunt: faciamus hominem secundum imaginem et similitudinem nostram.

Pseudotertullian.

et quia splendor quidam luminis desursum in inferioribus refulsisset, ad similitudinem illius luminis angelos hominem instituere curasse.

Der von Pseudotertullian offenbar excerpirte Text mag von Epiphanios etwas umschrieben, von Philastrius hie und da verkürzt sein, jedenfalls lehrt der Augenschein, dass Epiphanios hier einen zweiten, der vorher wiedergegebenen Stelle des Irenäus parallelen Bericht aufgenommen hat. Auch der Sprachgebrauch ist ein anderer: statt *ἀναδραμεῖν* steht *ἀναπτῆναι*, statt des Ausdrucks *ἄνωθεν ἀπὸ τῆς αὐθεντίας φωτεινῆς εἰκόνος* (Irenäus) stand bei Hippolyt *ἄνω φῶς* und *φῶς ἀπὸ τῆς ἄνω δυνάμεως*. Der Zusatz nostram zu similitudinem bei Philastrius ist natürlich eine Gedankenlosigkeit dieses Häresiologen, welche gar nicht möglich gewesen wäre, wenn er statt Hippolyt den Epiphanios ausgeschrieben hätte, da letzterer unmittelbar nachher den Saturnin wegen der Weglassung des *ἡμετέραν* übel anlässt.

Noch weit wunderlicher zusammengewoben sind d[illegible] folgenden Sätze:

Irenäus.	*Epiphanios.*	*Philastrius.*	*Pseudotertullian.*
οὗ γενομένου, φησὶ, καὶ μὴ δυναμένου ἀνορθοῦσθαι τοῦ πλάσματος διὰ τὸ ἀδρανὲς τῶν ἀγγέλων, ἀλλὰ ὡς σκώληκος σκαρίζοντος,	*γενομένου δὲ, φησὶ, τοῦ ἀνθρώπου, διὰ τὸ αὐτῶν ἀδρανὲς μὴ δύνασθαι αὐτὸν τελεσφορῆσαι, κεῖσθαι δὲ καὶ σκαρίζειν χαμαὶ κείμενον δίκην σκώληκος ἕρποντος, μὴ δύνασθαι δὲ μήτε ἀνορθοῦσθαι μήτε τι ἕτερον πράττειν,*	et facto homine quia impotens erat, salvari non potuit.	hunc super terram iacuisse reptantem;
οἰκτείρασα αὐτὸν ἡ ἄνω δύναμις διὰ τὸ ἐν ὁμοιώματι αὐτῆς γεγονέναι, ἔπεμψε σπινθῆρα ζωῆς,	*ἕως ἡ ἄνω δύναμις παρακύψασα καὶ σπλαγχνισθεῖσα διὰ τὴν ἰδίαν αὐτῆς εἰκόνα καὶ ἰδέαν, κατ᾽ οἶκτον ἀπέστειλε σπινθῆρα τῆς αὐτῆς δυνάμεως,*	videns itaque virtus superna quod illi hoc fecerant, misit scintillam,	cuius lumen illud et virtutem illam superiorem propter misericordiam
ὃς διήγειρε τὸν ἄνθρωπον, καὶ ἤρθρωσε (et articulavit) *καὶ ζῆν ἐποίησε.*	*καὶ δι᾽ αὐτοῦ ἀνώρθωσε τὸν ἄνθρωπον καὶ οὕτως ἐζωοποίησε, δῆθεν τὸν σπινθῆρα τὴν ψυχὴν τὴν ἀνθρωπείαν φάσκων, καὶ τού-*	quae correxit hominem et su[illegible]cit cum v[illegible]re,	

Irenäus.	*Epiphanios.*	*Philastrius.*	*Pseudotertullian.*
τοῦτον οὖν τὸν σπινθῆρα τῆς ζωῆς μετὰ τὴν τελευτὴν ἀνατρέχειν πρὸς τὰ ὁμόφυλα λέγει, καὶ τὰ λοιπὰ ἐξ ὧν ἐγένετο, εἰς ἐκεῖνα ἀναλύεσθαι.	του ἕνεκα πάντως δεῖ τὸν σπινθῆρα σωθῆναι, τὸ δὲ πᾶν τοῦ ἀνθρώπου ἀπολέσθαι· ἐν τῷ ἄνω μὲν τὸ ἄνωθεν κατελθὸν ἀνακομισθῆναι χρόνοις τισὶ, τὸ δὲ κάτωθεν πᾶν τὸ ὑπὸ τῶν ἀγγέλων πλασθὲν ἐνταῦθα αὐτοῖς καταλιμπάνεσθαι.	scintillam itaque volunt salvari, alia autem virtutibus illis quae fecerunt dimitti ac dereliqui suspicantur.	scintillam salvam esse, cetera hominis perire.

Philastrius und Pseudotertullian haben wieder verkürzt, Epiphanios dagegen, um die beiden Berichte zusammenschmelzen zu können, hie und da paraphrasirt. Wie wunderlich er selbst die beiderseitigen Redensarten verbindet, zeigt die Wendung *κεῖσθαι δὲ καὶ σκαρίζειν χαμαὶ κείμενον δίκην σκώληκος ἕρποντος*, wo das *σκαρίζειν* aus Irenäus, das *κεῖσθαι χαμαὶ* und *ἕρποντος* aus Hippolyt stammen. Andrerseits gibt Epiphanios Aufschluss über die bisher völlig unverständlichen Worte Pseudotertullians cuius lumen illud et virtutem illam superiorem propter misericordiam scintillam salvam esse, cetera hominis perire. Die Oehlersche Conjectur scintilla animam salvasse ist ganz unverständig; der Satz ist offenbar lückenhaft, und per *ὁμοιοτέλευτον* ist der Epitomator oder sein Abschreiber von den Worten *κατ᾽ οἶκτον σπινθῆρα ἀπέστειλε* gleich auf die späteren *τὸν σπινθῆρα σωθῆναι* gerathen. Die wunderliche Wendung cuius lumen illud ... propter misericordiam zeigt obendrein, dass Pseudotertullian ganz ähnlich wie Epiphanios bei Hippolyt gefunden haben wird *οὗ [αὐτὸ τὸ φῶς καὶ] ἡ ἄνω δύναμις σπλαγχνισθεῖσα, κατ᾽ οἶκτον ἀπέστειλε σπινθῆρα.* Im Uebrigen bedarf es keines Nachweises, dass der Text Hippolyts bei Philastrius ebenso fragmentarisch erhalten ist, wobei ein eigenthümlicher Zufall wollte, dass jener sehr häufig andre Sätze aus dem Original excerpirte als Pseudotertullian. Hippolyt schrieb ungefähr so: *γενομένου δὲ φησὶ τοῦ ἀνθρώπου, τοὺς ἀγγέλους μὴ δύνασθαι αὐτὸν τελεσφορῆσαι, κεῖσθαι δὲ τοῦτον χαμαὶ δίκην σκώληκος ἕρποντος, μὴ δυνάμενον μήτε ἀνορθοῦσθαι μήτε τι ἕτερον πράττειν. οὗ ἡ ἄνω δύναμις σπλαγχνισθεῖσα, διὰ τὴν ἰδίαν αὐτῆς ἰδέαν φωτός, κατ᾽ οἶκτον*

σπινθῆρα ἀπέστειλε τῆν αὐτῆς δυνάμεως, καὶ δι' αὐτοῦ ἀνώρθωσε τὸν ἄνθρωπον καὶ διήγειρε καὶ οὕτως ἐζωοποίησε. Das Folgende *δῆθεν τὸν σπινθῆρα — καταλιμπάνεσθαι* ist so ziemlich wörtlich aus Hippolyt herübergenommen. Man bemerke hier wieder den von Iren. verschiedenen Sprachgebrauch: *σπλαγχνισθεῖσα* für *οἰκτείρασα*, *διὰ τὴν ἰδίαν αὐτῆς ἰδέαν* [1]) für *διὰ τὸ ἐν ὁμοιώματι αὐτῆς γεγονέναι*, *ἀνώρθωσε* für *ἤρθρωσε*, *ἐζωοποίησε* für *ζῆν ἐποίησε*, *σπινθῆρα τῆς αὐτῆς δυνάμεως* für *σπινθῆρα ζωῆς*, *ἀνακομισθῆναι* für *ἀνατρέχειν* u. s. w. — Auch die nächstfolgenden Worte *Χριστὸν δὲ καὶ αὐτὸν φάσκει — τὸ πεπονθέναι* sind offenbar noch aus Hippolyt entlehnt, vgl. die Parallelstellen bei Philastrius: Christum autem umbratiliter [2]) apparuisse affirmant, non carnem hominis veram et animam accepisse, atque omnem oeconomiam mysterii salvatoris ita complesse und Pseudotertullian: Christum in substantia corporis non fuisse, et phantasmate tantum quasi passum fuisse (Irenäus *τὸν δὲ σωτῆρα ἀγέννητον ὑπέθετο καὶ ἀσώματον καὶ ἀνείδεον, δοκήσει δὲ ἐπιπεφηνέναι ἄνθρωπον*). Hiermit waren die Nachrichten Hippolyts, welche bisher als Leitfaden dienten, wie es scheint zu Ende, wogegen Irenäus noch Weiteres bot. Epiph. geht daher nun §. 2 zu dem zweiten Leitfaden über, mit einer neuen Einleitung, welche deutlich die Fuge verräth: *ἀπὸ τούτου δὲ ψευδωνύμως ἡ καλουμένη γνῶσις ἄρχεται πάλιν προστίθεσθαι τῷ βυθῷ τῆς αὐτῆς πονηρίας, ἀπὸ Σίμωνος μὲν λαβοῦσα τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν πρόφασιν προστιθεμένη δὲ ἄλλῃ περισσοτέρᾳ φλυαρίᾳ* (l. *ἄλλην περισσοτέραν φλυαρίαν*) *ὡς τὸν ταύτης ἔλεγχον ὕστερον ἐροῦμεν. φάσκει γὰρ οὕτως κτλ.* Hierauf folgt bis zum Schlusse von c. 2 ein ziemlich wörtliches Excerpt aus Irenäus, mit wenigen Erweiterungen: so der Zusatz *διεστάναι δὲ τὸν αὐτὸν καὶ τοὺς αὐτοὺς ἀπὸ τῆς ἄνω δυνάμεως*, welcher eine früher aus Hippolyt entnommene Bemerkung recapitulirt, und die jedenfalls auch nur auf eigene Hand gegebene Erläuterung, dass die *δύο γένη τῶν ἀνθρώπων* von zwei Urmenschen abstammten, einem guten und einem bösen [3]).

[1]) *Εἰκόνα* bei Epiph. scheint aus Iren. zu stammen. Wir vermuthen *ἰδίαν αὐτῆς ἰδέαν φωτός* wegen des lumen illud bei Pseudotertullian.

[2]) Lieblingswort des Philastr. für *δοκήσει* oder *κατὰ τὸ δοκεῖν*.

[3]) Den Anlass hierzu gab der Text des Iren. selbst duo enim

Vorstehende Erörterung bestätigt die früher auf anderm Wege gefundenen quellenkritischen Resultate in der schlagendsten Weise. Gleichzeitig setzt sie uns aber auch in den Stand, den fast vollständig herzustellenden Text des Hippolyt mit Irenäus zu vergleichen. Und auch hier zeigt sich eine willkommene Bestätigung für eine früher aufgestellte Vermuthung: Hippolyt bietet sachlich ganz dieselbe Kunde wie Irenäus, ist aber im Ausdrucke vollkommen unabhängig von ihm. Folglich hat er ihn (wenigstens hier) nicht benutzt, sondern weist auf eine ihm selbst mit Irenäus gemeinsame Quelle zurück, welche keine andere sein wird als das *σύνταγμα* Justins. Endlich zeigt sich, dass Hippolyt zwar in der Schilderung der ihm mit Irenäus gemeinsamen Partieen sich ausführlicher als jener ergeht, dafür aber nur einen Theil des von demselben gebotenen Stoffes wiedergibt.

5. Basilides (haer. 24).

Vgl. Iren. haer. I, 24, 3 — 7 (Theodoret h. f. I, 4). Philastr. haer. 32. Pseudotertull. haer. 4. — Dass Epiphanios hier den Irenäus vor sich hatte, sagt er selbst c. 8. Dennoch kann auch hier Irenäus nicht als Hauptquelle benutzt sein, vielmehr hat für den ganzen Abschnitt c. 1—4 eine andere Schrift als Leitfaden gedient, welche wie die Parallelstellen bei Pseudotertullian und Philastrius lehren, wieder keine andre gewesen sein kann als das *σύνταγμα* Hippolyts. Dahingestellt muss bleiben, ob schon die ausführlichen Notizen über des Basilides Person und die verschiedenen Orte in Aegypten, an denen er wirkte, aus Hippolyt oder aus mündlicher Ueberlieferung geschöpft sind. Letzteres ist das Wahrscheinlichere, da Epiphanios ausdrücklich bezeugt, dass die Secte noch zu seiner Zeit in Aegypten bestand. Dagegen sind schon die c. 1 gegebenen Mittheilungen über die basilidianischen Emanationen,

---

genera hic primus (l. primum, Epiph. ἀπ' ἀρχῆς). hominum plasmata esse etc. Bei Pseudorig. ist das ἀπ' ἀρχῆς ausgelassen. Ebendas. ist weiter unten mit dem vetus interpr. und Epiph. κοσμοποιοῖς statt κοσμικοῖς zu lesen.

Engelreihen und Himmel zuverlässig nicht aus Irenäus, sondern aus Hippolyt. Schon die ersten Worte *ἦν ἓν τὸ ἀγέννητον, ὃ μόνος ἐστὶ πάντων πατήρ, ἐκ τούτου προβέβληται, φησὶ ὁ νοῦς* bezeugen dies, vgl. Philastrius: de innato et solo deo natum fuisse intellectum, während Irenäus gerade das charakteristische *μόνος* nicht hat. Das Folgende stimmt bei Irenäus wie bei Pseudotertullian und Philastrius wörtlich mit Epiphanios überein, dagegen bietet Irenäus bald nachher a Dynami autem et Sophia virtutes et principes et angelos quos et primos vocat (*ἐκ δὲ τῆς δυνάμεώς τε καὶ σοφίας δυνάμεις καὶ ἀρχὰς καὶ ἀγγέλους οὓς καὶ ἀρχαγγέλους καλεῖ*), während Epiphanios mit Pseudotertullian und Philastrius ... *ἀρχαί, ἐξουσίαι, ἄγγελοι* (principatus et potestates et angelos) liest. Die nächstfolgenden Worte *ἐκ δὲ τῶν δυνάμεών τε καὶ ἀγγέλων γεγονέναι ἀνώτερον ... τοῦ καθ᾽ ἡμᾶς οὐρανοῦ* sind von Pseudotertullian sehr stark, von Philastrius einigermassen verkürzt; doch zeigt sich, dass letzterer denselben Text wie Epiphanios vor sich hatte, während Irenäus, wenn auch nur im Ausdrucke abweicht (vgl. die Wendungen *ἐκ τούτων ἀποῤῥοίας*, *προσόμοιοι*, *ἀντίτυπον*, a tertio deorsum descendentium quartum, welche sämmtlich bei Epiphanios und Parallelen fehlen). Die Worte des Philastrius qui secundum ordinem et alii inquit fecerunt trecentos sexaginta quinque coelos erklären sich aus der Wendung des Epiphanios *καὶ οὕτως οἱ καθ᾽ ἕνα οὐρανὸν αὖθις ἕτερον καὶ ἑτέρους κατασκευάζοντες ἄχρι τριακοσίων ἑξήκοντα πέντε οὐρανῶν κτλ.*, während Irenäus wieder eine andere Wendung braucht, und dann den, dem Epiphanios hier fremden Zusatz hat quapropter et tot dies habere annum secundum numerum caelorum. Dagegen fehlt auch bei Epiphanios und Philastrius an dieser Stelle die Erwähnung des Abrasax, welchen Pseudotertullian in seiner epitomirenden Weise schon hier heraufnimmt [1]). Auch in dem Folgenden (c. 2) bleibt der Text des Hippolyt Grundlage, aber so, dass Einzelnes aus Irenäus eingewebt wird. Gleich in der

---

[1]) Ab ipsis angelis trecentos sexaginta quinque coelos institutos, et mundum in honorem Abraxae, cuius nomen hunc in se habeat numerum computatum. Auch der Epitomator des Epiph. bei Dindorf T. I p. 339 sqq. bringt den Abrasax unmittelbar nach der Erwähnung der 365 Himmel an.

neuen Einleitung, welche wie anderwärts sehr oft eine Fuge kenntlich macht, weisen die Worte εἰς ὑπερβάλλουσαν καὶ ἄπειρον κακοτροπίαν ἐξετόπισε τὴν ἑαυτοῦ γνώμην auf Irenäus zurück (in immensum extendit sententiam doctrinae suae). Da die betreffenden Worte bei Irenäus die Darstellung des Basilidianischen Systems einleiten, so scheint Epiphanios erst von hier an überhaupt den Irenäus verglichen zu haben. Aber gleich nachher wird in den Worten ὁρίζει γὰρ ... ὀνόματα ἑκάστῳ ἄρχοντι τῶν οὐρανῶν ἐκτιθέμενον πρὸς τὸ διὰ τῶν μὴ τὸν νοῦν ἐρρωμένον ἐχόντων πιστεύεσθαι, εἰς ὄλεθρον τῆς τῶν ἠπατημένων ψυχῆς. οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ καὶ μαγγανικαῖς μαγείαις προσανέχων οὐκ ἂν ἐπαύσατο καὶ περιεργίαις ὁ ἀπατεών nicht Irenäus, sondern wie Philastrius lehrt (et imponit virtutibus illis nomina angelica et ipse magiis vacans itidem multos imperitos decepit) Hippolyt zu Grunde gelegt. Zu ὀνόματα wird wie die Anakephaläosis zeigt, auch bei Epiphanios ἀγγελικά hinzuzufügen sein. Auch die nächstfolgenden Worte ὕστερον δέ φησιν — γεγενῆσθαι sind wie schon die von Irenäus abweichende, aber mit den Excerpten aus Hippolyt c. 1. übereinstimmende Ausdrucksweise lehrt, ebenfalls aus Hippolyt, dagegen verräth die nachfolgende Darstellung bis zum Schlusse des Kapitels schon durch die unerträglichen Wiederholungen die Compilation aus zwei verschiedenen Quellen. So leicht wie bei Saturnin lässt sich indessen hier die Scheidung nicht vollziehen, da Philastrius und Pseudotertullian wieder sehr ins Kurze ziehen, der Text des Irenäus aber wie auch Theodoret zeigt, hier erst hergestellt werden muss. Doch sind wohl die Worte ἐξ ὧν ἀγγέλων ἕνα λέγει τὸν θεὸν ὃν διελὼν τῶν Ἰουδαίων μόνον ἔφη εἶναι [1]), desgleichen der den Zusammenhang störend unterbrechende Satz καὶ τούτους ἅμα αὐτῷ μεμερικέναι τὸν κόσμον κατὰ διαίρεσιν κληρῶν τῷ πλήθει τῶν ἀγγέλων und das ἐληλυθέναι δὲ τοὺς Ἰουδαίους εἰς κλῆρον αὐτοῦ in das wesentlich aus Hippolyt geschöpfte Wortgefüge eingeschoben [2]). Die Vermischung zweier verschiedener

---

[1]) Das zweite ἕνα nach εἶναι ist als sinnstörend zu streichen.

[2]) Iren. angelos . . . partes sibi fecisse terrae et eorum quae super eam sunt gentium, esse autem principem ipsorum eum qui Judaeorum putatur deus (vgl. Theodoret. . . . ἕνα δὲ κληρωθῆναι τὴν τῶν Ἰουδαίων

Texte macht sich auch noch dadurch kenntlich, dass Basilides nach Epiphanios den Menschen von dem Judengotte geschaffen sein lässt, während er nach Philastrius und Pseudotertullian die Menschenschöpfung den Engeln unsers Himmels überhaupt zuschrieb. Im Uebrigen ist der ursprüngliche Text Hippolyts durch Vergleichung der parallelen Stellen des Pseudotertullian und Philastrius noch auszumitteln.

Epiphanios.

τούτῳ δὲ λελαχέναι τὸ γένος τῶν Ἰουδαίων . . . , βλασφημῶν δὲ τὸν αὐτὸν παντοκράτορα κύριον, τὸν ὄντως ὄντα θεὸν μόνον, καὶ οὐχ ἕτερον . . . τοῦτον ἐκεῖνος ἀρνούμενος ἕνα βούλεται αὐτὸν παριστᾶν τῶν ὑπ᾽ αὐτοῦ λεγομένων ἀγγέλων . . . καὶ αὐτὸν ὑπὲρ ἀγγέλους αὐθαδέστερον, ἐξαγαγεῖν δὲ τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου αὐθαδείᾳ βραχίονος τοῦ ἰδίου, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἰταμώτερον τῶν ἄλλων καὶ αὐθαδέστερον.

Pseudotertullian.

in ultimis quidem angelis, et qui hunc fecerunt . . . mundum, novissimum ponit Judaeorum deum id est deum legis et prophetarum, quem deum negat, sed angelum dicit. Huic sortito obtigisse semen Abrahae, atque ideo hunc de terra Aegypti filios Israel in terram Canaam transtulisse. Hunc turbulentiorem prae ceteris angelis.

Philastrius.

hominem autem ab angelis factum esse dicit;

dominum etiam verum omnipotentem, et eum audet angelum dicere, et accepisse genus Judaeorum in haereditatem, et eduxisse eos de terra Aegypti. Hic ergo audacior factus elatus est inquit adversus ceteros angelos.

Hiernach wird der Text Hippolyts ungefähr so herzustellen sein: *ὕστερον δέ φησιν ὑπὸ τῶν ἐν τούτῳ τῷ καθ᾽ ἡμᾶς οὐρανῷ καὶ τῆς ἐν αὐτῷ δυνάμεως τὴν κτίσιν ταύτην γεγενῆσθαι, ἐξ ὧν ἀγγέλων καὶ τὸν ἄνθρωπον πεπλάσθαι, τὸν δὲ παντοκράτορα κύριον, τὸν ὄντως ὄντα θεὸν μόνον ἀρνούμενος, ἕνα βούλεται αὐτὸς παριστᾶν τῶν ὑπ᾽ αὐτοῦ λεγομένων ἀγγέλων· τούτῳ δὲ λελαχέναι τὸ*

οἰκονομίαν, καὶ τοῦτον ἄρχειν τῶν ἄλλων. Wahrscheinlich hat hier der alte lat. Uebers. des Iren. einen ganzen Satz ausgelassen, der sich aus Theodoret und Epiph. ergänzen lässt. Iren. wird etwa so geschrieben haben: τοὺς ἀγγέλους . . . μεμερικέναι ἑαυτοῖς τὴν γῆν καὶ τὰ ἐπ᾽ αὐτῆς ἔθνη, ἑνὸς δὲ αὐτῶν τοὺς Ἰουδαίους εἰς κλῆρον ἐληλυθέναι, εἶναι δὲ ἄρχοντα αὐτῶν τὸν τῶν Ἰουδαίων εἶναι δοκοῦντα θεόν. Epiph. hat offenbar, obwohl er ebenso wie Theodoret paraphrasirt, den Text des Iren. theilweise treuer als jener bewahrt.

γένος τῶν Ἰουδαίων, καὶ αὐτὸν [ὑπὲρ ἀγγέλους αὐθαδέστερον] ἐξαγαγεῖν τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου αὐθαδείᾳ βραχίονος τοῦ ἰδίου, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἰταμώτερον τῶν ἄλλων ἀγγέλων καὶ αὐθαδέστερον. Auch die letzten Sätze ὅθεν διὰ τὴν αὐθάδειαν αὐτοῦ bis zum Schlusse des Kapitels geben in der Hauptsache den Text Hippolyts wieder, was namentlich auch von den Schlussworten gilt, καὶ τούτου ἕνεκα πόλεμοι πάντοτε καὶ ἀκαταστασίαι κατ' αὐτῶν ἐπανέστησαν, vgl. Pseudotertullian: atque ideo et seditiones frequenter et bella concutere. Der Zusatz bei Pseudotertullian, sed et humanum sanguinem fundere ist bei Epiphanios weggeblieben und ebenso ist im Vorhergehenden der Satz Hippolyts, welchem bei Philastrius die Worte et volens in subiectione habere alios, habuit contrarios gentes entsprechen, durch den zum Theil nach Irenäus gebildeten Satz vertauscht βεβουλεῦσθαι τὸν αὐτὸν αὐτῶν θεῶν (l. θεὸν) κατυποτάξαι τῷ γένει τῷ Ἰσραὴλ πάντα τὰ ἄλλα ἔθνη, καὶ διὰ τοῦτο παρεσκευακέναι πολέμους, worauf Epiphanios wie die Fuge und die Wiederholungen, aber auch die wörtlichen Berührungen mit Philastrius zeigen, wieder zu Hippolyt sich zurückwendet (διὰ τὴν τῶν ἄλλων ἀγγέλων παραζήλωσιν . . . παροτρυνθέντες . . . ἐπανέστησαν. vgl. Philastrius: quos commoverunt virtutes inimicae eius. Ideo et contra Judaeos diversae gentes inquit surrexerunt).

Cap. 3 und 4 folgt nun Epiphanios nach einer neuen Fuge in der Hauptsache dem Hippolyt. Irenäus bietet im Wesentlichen dieselbe Kunde, aber der Text des Epiphanios ist von Irenäus unabhängig [1]), und übergeht daher auch die eigenthümliche Angabe desselben, dass Christus der erstgeborne νοῦς des ungezeugten Vaters gewesen sei. Dafür weist er mit den Worten οὗτος γάρ φησίν ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς ὁ προειρημένος auf eine verwandte Notiz seiner Quelle zurück. Auch die hier eingeschobene Notiz von dem zügellosen Leben der Basilidianer kann nicht aus Irenäus sein, der erst später und in andern Ausdrücken davon redet, sondern wie die überein-

[1]) Doch könnte in den Worten οὐχὶ Ἰησοῦν φάσκων πεπονθέναι ἀλλὰ Σίμωνα τὸν Κυρηναῖον — ἠγγάρευσάν τινα Σίμωνα Κυρ. βαστάξαι τὸν σταυρόν, und ἑστήκει . . . καταγελῶν allerdings Iren. benutzt sein. Gleich nachher ist für ἀνέστη mit Dind. ἀνέπτη zu lesen.

stimmende Anordnung bei Philastrius darthut, nur aus Hippolyt. Eine nähere Vergleichung lassen für c. 3 die abgerissenen Auszüge bei Philastrius und Pseudotertullian nicht zu, doch zeigen wohl die bei Epiphanios als eigene Worte des Basilides mitgetheilten Sätze, dass er hier den Hippolyt ziemlich treu ausgeschrieben haben wird. Eine genauere Vergleichung erlaubt noch c. 4.

Irenäus.	*Epiphanios.*	*Pseudotertullian.*	*Philastrius.*
si quis igitur ait confitetur crucifixum, adhuc hic servus est et sub potestate eorum qui corpora fecerunt; qui autem negaverit, liberatus est quidem ab iis, c o g n o s c i t autem dispositionem innati Patris.	*διδάσκει δὲ πάλιν καὶ ἀνατρέπει φάσκων μὴ δεῖν μαρτυρεῖν. ὁ γὰρ μαρτυρῶν ἄμισθος εὑρεθήσεται, μαρτυρῶν ὑπὲρ τοῦ πεποιηκότος τὸν ἄνθρωπον· μαρτυρεῖ γὰρ ὑπὲρ τοῦ ἐσταυρωμένου Σίμωνος. πόθεν δὲ τούτῳ μισθὸς ἂν εἴη, ὁπότε ἀποθνήσκει μὲν ὑπὲρ Σίμωνος τοῦ ἐσταυρωμένου, ὑπὲρ Χριστοῦ δὲ τοῦτο ποιεῖν ὁμολογεῖ ὃ ἀγνοεῖ, ἀποθνήσκων ὑπὲρ οὗ οὐ γινώσκει; δεῖ τοίνυν ἀρνεῖσθαι καὶ μὴ προαλῶς ἀποθνήσκειν.*	unde nec in eum credendum esse qui sit crucifixus, ne quis confiteatur in Simonem credidisse. Martyria negat esse facienda.	p r o h i b e t etiam pati martyrium homines pro nomine Christi, dicens ita: i g n o r a s quid desideras; non enim passus est inquit Christus, neque crucifixus est: quomodo itaque potes, inquit, confiteri hunc crucifixum, cum non sit crucifixus, et ignoras qui passus sit?

Dass Irenäus hier einen ganz andern Text bietet, während Philastrius in der Hauptsache denselben Text excerpirt, der dem Epiphanios vorlag, ist ohne Weiteres klar. Andererseits scheint Philastrius gegen Ende die ursprünglichen Worte Hippolyts noch treuer als Epiphanios bewahrt zu haben. Merkwürdig ist aber, dass in dem *γινώσκει* auch eine wörtliche Berührung mit Irenäus sich zeigt. Das *γινώσκειν* ist nun bei Irenäus anders als bei Hippolyt, den Epiphanios und Philastrius benutzten, gewendet; folglich werden wir annehmen, dass beide hier auf eine gemeinsame Quelle zurückweisen, deren Text sie unabhängig von einander verarbeitet haben.

Philastrius bricht mit den obigen Worten ab, während

Pseudotertullian noch die in der Quelle, wie es scheint, stereotype Notiz bietet: carnis resurrectionem graviter impugnat negans salutem corporibus repromissam. Obwohl auch Irenäus etwas Aehnliches sagt (§. 5), so hat doch Epiphanios davon keinen Gebrauch gemacht. Da die Parallelstellen mit Philastrius und Pseudotertullian hier zu Ende sind, ist es schwer auszumitteln ob Epiphanios auch noch für den Rest seiner Darstellung, c. 5—7 den Hippolyt benutzt habe. Doch kann er höchstens noch zerstreute Notizen dorther entlehnt haben, da das Meiste von hier an aus Irenäus geschöpft ist, ohne dass jedoch das von demselben Gebotene vollständig mitgetheilt würde. In den Sätzen c. 5 *φάσκει δὲ μόνον — ἀλλ' ἀρνεῖσθαι πάντοτε* ist Irenäus fast wörtlich, doch mit einigen Umstellungen ausgeschrieben. Darnach folgt nach einer Bestreitung des gnostischen Dualismus eine wiederholte Aufzählung der basilidianischen Emanationen, diesmal wie schon die Ausdrücke verrathen, nicht nach Hippolyt, sondern nach Irenäus (vgl. die Wendung *ἐξουσίαι καὶ δυνάμεις καὶ ἄγγελοι*) [1]; ferner die Erwähnung des Abrasaxnamens und seine auf dem Zahlenwerthe des Wortes beruhende Erklärung von den 365 Himmeln, nebst der Zurückführung dieser Bezeichung auf die *θεωρήματα* der *μαθηματικοί*, welche sie *εἰς ἴδιον χαρακτῆρα τῆς διδασκαλίας* übertragen hätten, alles nach Irenäus, woran sich vielleicht ebenfalls aus Irenäus noch die nachträgliche Notiz schliesst, dass derselben durch den Namen Abrasax bezeichneten Zahl von Himmeln auch die Zahl der Tage eines Jahres entspreche. Aus Hippolyt können hier wohl nur einzelne Ausdrücke herrühren, z. B. die Bezeichnung *τὴν ὑπεράνω τούτων δύναμιν καὶ ἀρχήν*, welche ganz die Sprachfarbe dieses Schriftstellers trägt, während bei Irenäus einfach stand *τὸν ἄρχοντα αὐτῶν* [2]. Doch ist die Wiederholung der

---

[1]) In den Worten c. 7. *φάσκων ὅτι ἡ δύναμις τὸν νοῦν προεβάλετο* muss entweder *ἡ ἄνω δύναμις* gelesen werden, oder es ist ein anderweiter Zusatz zu *δύναμις*, etwa *ἀγέννητος* oder *ἀκατονόμαστος* ausgefallen. Vgl. Iren. haer. II, 16, 2.

[2]) Die Worte *διὰ τὸ τὴν ψῆφον τοῦ Ἀβρασὰξ ἔχειν τριακοσιοστὸν ἑξηκοστὸν πέμπτον ἀριθμόν* stimmen fast wörtlich mit Pseudotertullian: Abraxae, cuius nomen hunc in se habeat numerum computatum.

Deutung des Abraxasnamens bemerkenswerth, und gleich nachher gehen die Worte εἶτα ἐντεῦθεν φησὶ καὶ ὁ ἄνθρωπος ἔχει τριακόσια ἑξήκοντα πέντε μέλη, ὡς ἑκάστῃ τῶν δυνάμεων ἀπονέμεσθαι ἓν μέλος über Irenäus hinaus, standen also wahrscheinlich ebenso wie die früher ausgelassene und nun in dem von Irenäus gebotenen Zusammenhang nachgebrachte Deutung des Abraxasnamens bei Hippolyt. Da Epiphanios sonst keine Quellen über die Lehre des Basilides benutzt zu haben scheint, so werden wohl auch die c. 5 angeführten Worte desselben aus Hippolyts σύνταγμα genommen sein: ἀλλὰ φησὶν ὁ ἀγύρτης ἡμεῖς φησὶν ἐσμὲν οἱ ἄνθρωποι, οἱ δὲ ἄλλοι πάντες ὕες καὶ κύνες. καὶ διὰ τοῦτο εἶπε· μὴ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μηδὲ δότε τὸ ἅγιον τοῖς κυσί. Wenigstens wird das doppelte φησί zum Verräther einer wörtlichen Entlehnung aus einer schriftlichen Quelle: Epiphanios schiebt hinter ἀλλά auf eigne Hand φησὶν ὁ ἀγύρτης ein, und schreibt das in der Quelle hinter ἡμεῖς vorgefundene φησί getrost noch einmal ab. Endlich muss auch noch eine Nachricht über den Dualismus der Basilidianer bei Hippolyt gestanden haben, denn die Bemerkungen c. 7 über die Forschungen nach dem Ursprung des Bösen, welche den Anlass zu jener κακὴ πρόφασις gegeben hätten, desgleichen der gleich nachher folgende polemische Satz οὔτε γάρ ποτε κακὸν ἦν οὔτε ῥίζα γέγονε κακίας οὔτε ἐνυπόστατον τὸ κακόν ἐστιν scheinen sich nur unter obiger Voraussetzung erklären zu lassen.

Die Folgerungen, welche sich aus diesem quellenkritischen Resultate für die Kritik des neuerdings so viel besprochenen Basilidianischen Systems ergeben, können hier nicht näher erörtert werden. Jedenfalls hatte Hippolyt ganz dieselbe dualistische Gestalt des Systems wie Irenäus vor Augen, ja in seiner Darstellung muss dieser Dualismus wie die Bemerkungen über das substantielle Böse und die böse Wurzel zeigen, noch schärfer als bei Irenäus hervorgetreten sein. Er berührt sich hier mit der nach Clemens Alexandrinus in der Schrift ἐξηγητικά enthaltenen Lehre des Basilides, dass das Böse eine Naturnothwendigkeit sei und jeder die Substanz der Sünde (τὸ ἁμαρτητικόν) in sich trage. (στρ. IV, 12). Auch in der angeblichen Behauptung des Basilides, dass alle welche nicht zu den Gno-

stikern gehörten, Schweine und Hunde seien, haben wir wohl nichts anders zu sehn als eine Verdrehung der Lehre von den *προσαρτήματα* und den mit den Seelen verwachsenen *ἑτερογενεῖς φύσεις* von Wölfen, Affen, Löwen, Böcken u. s. w., vgl. Clem. Alex. *στρ.* II, 20 §. 112. Dass dieser Dualismus auch von dem Verfasser der acta disput. Archelai et Manetis bei Basilides vorgefunden wurde, geht auch, wie längst von Andern bemerkt worden ist, aus der von ihm excerpirten Stelle des 13. Buches der *ἐξηγητικά* (denn diese scheinen unter den tractatus Basilidis gemeint zu sein) hervor. Vergleichen wir nun die Darstellung des Hippolyt wie sie durch obige Analyse sich herstellen lässt, mit der des Irenäus, so zeigt sich, dass beide im Ausdrucke von einander unabhängig doch ganz dieselbe Gestalt des Basilidianischen Systemes vor Augen haben, ja in manchen Stükken deutlich auf eine gemeinsame schriftliche Quelle zurückweisen. Ausser einer schon oben besprochenen Stelle, wo beide einen und denselben Ausdruck verschieden gewendet haben, zeigt namentlich die Darstellung der Emanationen aus dem *πατὴρ ἀγέννητος*, insbesondere die Weglassung der beiden letzten Aeonen der Ogdoas, desgl. die Nachrichten über die Kreuzigung des Simon von Kyrene, die Verwerfung des Martyriums und die unsittliche Lebensweise der Basilidianer, dass beide hier aus einer und derselben, die echte Lehre des Basilides immerhin mehrfach entstellenden Schrift geschöpft haben müssen. Diese wird aber nach allem früher Erörterten keine andere gewesen sein als die Ketzerbestreitung Justins. Folglich wird der Verlust des eigens gegen Basilides gerichteten Werkes des Agrippa Castor wenigstens einigermassen durch einen anderen zeitgenössischen Bericht aufgewogen. Mit wie grosser Vorsicht man daher auch die einzelnen durch Irenäus und Epiphanios (aus Hippolyt) aufbewahrten Angaben Justins überall da wird aufnehmen müssen, wo sie mit den Auszügen des Clemens aus den *ἐξηγητικά* des Basilides in Widerspruch stehn, so wird doch über den aus Allem ersichtlichen Grundcharakter des Systems ein Zweifel nicht aufkommen können, und nur unkritische Willkür wird hinfort den Philosophumena, welche offenbar eine spätere Fortbildung der Basilidianischen

Lehre darstellen [1]), (abgesehn von einzelnen, durch dieselben ermöglichten Berichtigungen oder Ergänzungen der älteren Berichte) den Vorzug geben dürfen [2]).

6. Nikolaiten und Gnostiker (haer. 25 und 26).

Vgl. Pseudotertull. haer. 5. Philastr. haer. 33. Die Anordnung wie der Stoff ist wenigstens für haer. 25, 2—26, 3 aus Hippolyt entlehnt. Irenäus, welcher auch in der Reihenfolge

[1]) Vgl. auch Hilgenfeld, der Gnosticismus und die Philosophumena Zeitschr. f. d. wiss. Theologie 1862, S. 452 ff. Jedenfalls hat Pseudorigenes nicht wie man fälschlich meinte, eine Schrift des Basilides selbst, sondern nur ein in der basilidianischen Schule seiner Zeit angesehenes Buch excerpirt, in welchem wir die *παραδόσεις Ματθίου* wieder erkennen, vgl. Pseudorig. VII, 20. Offenbar sind nämlich die *λόγοι ἀπόκρυφοι Ματθίου*, auf welche „Basilides und sein Sohn Isidor" sich berufen haben sollen, und welche auch Pseudorig. als Quelle seiner nachfolgenden Darstellung angibt, eben jene *παραδόσεις Ματθίου*, welche Clem. Alex an verschiedenen Orten erwähnt (*στρ.* VII, 17 §. 108 vgl. II, 9, 45. VII, 13, 82), und welche nicht blos bei den Basilidianern, sondern auch bei den Karpokratianern (*στρ* III, 4, 26) in Ansehn standen. Dagegen berief Basilides selbst sich auf den Apostelschüler Glaukias (Clem. *στρ.* VII, 17, 106) und auf die barbarischen Propheten Barkabbas und Barkoph (Agrippa Castor bei Eus. H. E, IV, 7) wie auch sein Sohn Isidor *ἐξηγητικά* zu dem Propheten Parchor verfasste. Als eigne Schrift des Basilides werden aber von Clemens, Agrippa Castor und den acta disp. Arch. et Man. nur die XXIV Bücher *ἐξηγητικὰ εἰς τὸ εὐαγγέλιον* (des Lukas) erwähnt, welche Pseudorig. offenbar nicht kennt.

[2]) Auch die Darstellung der Basilidianischen Lehre, welche Agrippa Castor gegeben hat, scheint in der Hauptsache dieselben Nachrichten wie Irenäus geboten zu haben. Wenigstens warf auch er den Basilidianern ebenso wie Irenäus vor, dass sie die Theilnahme an den Götzenopfern für indifferent halten, und in Zeiten der Verfolgung den Glauben verleugnen (bei Eus. H. E. IV, 7). Namentlich das Letztere ist um so bemerkenswerther, da es mit der eigenen Ansicht des Basilides selbst nicht übereinzustimmen scheint (Clem. Alex. *στρ* IV, 12). Die von Iren und Hippolyt gegen Basilides erhobene Anklage unsittlichen Lebenswandels muss übrigens jedenfalls gegenüber den entgegengesetzten Mittheilungen des Clemens Alexandrinus über die ethischen Grundsätze des Basilides verstummen, wogegen die von ihm berichteten Ansichten über die *εἰδωλόθυτα* mit der auch sonst bezeugten Anlehnung des Basilides an paulinische Anschauungen zusammenhängen mögen.

abweicht, gibt haer. I, 26, 3 nur eine kurze Notiz über das indiscrete vivere der Partei, welche aus der bekannten Stelle Apoc. 2, 6 über die Nikolaiten abgeleitet ist. Der Name wird auf den in der Apostelgeschichte erwähnten Diakon Nikolaos zurückgeführt, den schon Irenäus als *διδάσκαλος* der Partei, also als einen Menschen von unsittlicher Lebensweise betrachtet, während Clemens Alexandrinus noch entgegengesetzter Ansicht ist, und den Nikolaos als einen in ehrbarer Ehe lebenden Mann schildert, dessen (angeblicher) Ausspruch *δεῖ παραχρῆσθαι τῇ σαρκί* im streng asketischen Sinne gemeint gewesen, und erst nachmals von den „Nikolaiten" in schmachvoller Weise verdreht worden sei (*στρ.* II, 20, 118. III, 4, 25 und 26). Von den gnostischen Lehren erwähnt Irenäus im Ketzerverzeichnisse nichts, bringt aber haer. III, 2, 1 noch die Bemerkung nach, dass die Nikolaiten ein *ἀπόσπασμα τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* (vulsio eius quae falso cognominatur scientia) seien. Dagegen kennen nun Epiphanios, Pseudotertullian und Philastrius nach Hippolyt ein ausgebildetes nikolaitisches System. Dasselbe ist offenbar die Lehre einer „ophitischen" Secte, wie schon die Namen Barbelo und Jaldabaoth verrathen, und ward von Hippolyt den Nikolaiten nur darum imputirt, weil er schon in seiner Quelle die Nachricht gefunden haben wird, dass die sogenannten „Gnostiker" von Nikolaos ihren Ursprung genommen hätten. Wie ich aber anderwärts nachgewiesen habe, führten die „Ophiten" vorzugsweise den Namen *Γνωστικοί*.

Was nun den Text des Epiphanios betrifft, so können zunächst die Nachrichten über die Herkunft des Nikolaos einfach aus Act. 6, 5 genommen sein, obgleich es, da auch Philastrius denselben als Antiochenus advena d. h. als *προσήλυτον Ἀντιοχέα* bezeichnet, das Wahrscheinlichere ist, dass die betreffende Nachricht aus der Apostelgeschichte schon von Hippolyt excerpirt und von Epiphanios und Philastrius aus seinem Werke ausgeschrieben worden sei. Was dagegen gleich nachher über die unsittliche Lebensweise des Nikolaos mit der von Epiphanios in solchen Dingen besonders beliebten Ausführlichkeit erzählt wird, kann wenigstens in dieser Gestalt nicht in der Quelle gestanden haben. Denn es macht doch ganz den Eindruck einer weit späteren Anschauungsweise, wenn dem

Diakonus Nikolaos der geschlechtliche Umgang mit seiner Gattin zur schweren Sünde gerechnet, und hieraus alle seine späteren Unsittlichkeiten abgeleitet werden. Dennoch zeigt die angeführte Stelle des Clemens Alex. *στρ.* III, 4, 25 flg., dass Epiphanios die Grundlage zu seiner Erzählung schon vorgefunden haben muss. Hiernach hätte Nikolaos seine Gattin, als ihn die Apostel der Eifersucht (*ζηλοτυπία*) angeklagt, in die Mitte gestellt und erklärt sie jedem abzutreten, der sie ehelichen wolle: dies sei aber grade ein Zeichen gewesen, dass er hinfort der Geschlechtslust absagen wolle, und in diesem Sinne sei auch sein oben erwähnter Ausspruch gemeint gewesen, wie er denn selbst mit keinem andern Weibe Umgang gepflogen, und seine Kinder, die Tochter wie den Sohn, in strengster Enthaltsamkeit erzogen habe. Epiphanios folgt nun nur einer andern, den sittlichen Charakter des Nikolaos verdächtigenden, also von Clemens unabhängigen Wendung derselben Ueberlieferung, wenn er ihm wirklich die *ζηλοτυπία* zum Vorwurfe macht, und von ihm erzählt, er habe seine Gattin derselben Untreue bezichtigt, welcher er selbst sich schuldig wusste. Letztere Auffassung, welche durch die Ansicht des Irenäus über Nikolaos bestätigt wird, ward aber nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Stephan Gobaros bei Photius bibl. c. 232 schon von Hippolyt dem Schüler des Irenäus getheilt, so dass Epiphanios nur im Geiste seiner Zeit die Nachrichten seiner Quelle weiter ausgemalt haben wird [1]).

Die Darstellung der häretischen Meinungen der „Nikolaiten" haer. 25, 2—5 ist in der Hauptsache aus Hippolyt; den Uebergang macht Epiphanios mit den Worten *καὶ ἐντεῦθεν ἄρχονται οἱ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως τῷ κόσμῳ ἐπιφύεσθαι κακῶς, φημὶ δὲ οἱ καλούμενοι Γνωστικοὶ καὶ Φιβιωνῖται καὶ οἱ τοῦ Ἐπιφάνους καλούμενοι, Στρατιωτικοί τε καὶ Λευϊτικοὶ καὶ Βορβορῖται καὶ οἱ λοιποί.* Diese Namen haben gewiss nicht alle in der Quelle gestanden,

---

[1]) Ob die Angaben des Clemens und des Hippolyt (bei Epiph.) auf eine gemeinsame schriftliche Quelle zurückgehn, ist nicht mehr auszumachen. Doch ist immer bemerkenswerth, dass derselbe Ausdruck *ζηλοτυπία* bei beiden sich findet. Ebenso macht Clem. *στρ.* II, 20, 118 den Nikolaiten den Vorwurf *ἡ ψυχὴ αὐτῶν ἐν βορβόρῳ κακίας κατορωρυκται,* womit der Name *Βορβορῖται* und die Ableitung desselben von der *βορβορώδης κακόνοια* bei Epiph. haer. 25, 2. 26, 3 zu vergleichen ist.

sondern kommen in dieser Zusammenstellung auf des Epiphanios eigene Rechnung. Sicher hat Hippolyt hier nur die *Γνωστικοί* erwähnt, wie Philastrius zeigt: qui (Nicolaus) dicit et ipse virtutes esse plurimas; unde et Gnostici qui scire se aliquid putant, maxime emerserunt. Die allgemeine Notiz über die zahlreichen von Nikolaos angenommen *δυνάμεις* hat Epiphanios hier wohl nur darum weggelassen, weil sie zu unbestimmt war. Die bei Philastrius folgenden Worte isti Barbelo venerantur et Noriam quandam mulierem, alii autem ex iis Jaldabaoth quendam, alii autem Caulacau hominem erscheinen nur wie eine flüchtige Inhaltsangabe zu dem ausführlichen Texte Hippolyts bei Epiph. haer. 25, 2—4. 26, 1. Wie viel Eigenes Epiph. haer. 25, 2—4 beigemischt habe, ist nur vermuthungsweise zu bestimmen. Das Excerpt scheint c. 2 mit *τινὲς μὲν γὰρ αὐτῶν Βαρβηλώ τινα δοξάζουσιν* zu beginnen und nur wenig überarbeitet bis zum Schlusse von c. 3 zu gehen. Die angefügten Erörterungen über Prunikos und Kaulakau c. 4 gehören wohl dem Epiphanios selbst an. Dagegen tritt nun mit c. 5 Hippolyt zuverlässig wieder ein, wie aus einer Vergleichung nicht blos mit Philastrius, sondern auch mit Pseudotertullian erwiesen werden kann, welcher letztere die nachfolgenden Notizen als besonders merkwürdig excerpirte.

Epiphanios.

ἄλλοι δέ τινες ἐξ αὐτῶν κενά τινα ὀνόματα ἀναπλάττουσι, λέγοντες, ὅτι σκότος ἦν καὶ βυθὸς καὶ ὕδωρ, τὸ δὲ πνεῦμα ἀνὰ μέσον τούτων διορισμὸν ἐποιήσατο αὐτῶν, τὸ δὲ σκότος ἦν χαλεπαῖνόν τε καὶ ἐγκοτοῦν τῷ πνεύματι, ὅπερ σκότος ἀναδραμὸν περιεπλάκη τῷ πνεύματι. καὶ ἐγέννησε φασὶ τινὰ μήτραν καλουμένην, ἥτις γεννηθεῖσα ἐνεκίσσησεν ἐν αὐτῷ τῷ πνεύματι. ἐκ δὲ τῆς μήτρας προεβλήθησάν τινες τέσσαρες αἰῶνες, ἐκ δὲ τῶν τεσσάρων αἰώνων ἄλλοι δεκα-

Philastrius.

Dicunt autem et dogmata ponentes ista: Ante erant solum tenebrae et profundum et aqua, atque terrae divisio facta est in medio et spiritus separavit haec elementa. Tunc ergo tenebrae inruentes in spiritum genuerunt quatuor Aeonas, et ista quatuor genuerunt alios quatuor Aeonas. Hoc autem dextra atque sinistra lux in-

Pseudotertullian.

Hic (Nicolaus) dicit tenebras in concupiscentia luminis et quidem foeda et obscena, fuisse; ex hac permixtione pudor est dicere quae foetida et immunda. Sunt et cetera obscena. Aeones enim refert quosdam turpitudinis natos, et complexus et permixtiones exsecrabiles, obscenasque coniunctas (l. coniunctiones)et quaedam ex ipsis adhuc

Epiphanios.	*Philastrius.*	*Pseudotertullian.*
τέσσαρες, καὶ γέγονε δεξιά τε καὶ ἀριστερά, φῶς καὶ σκότος. ὕστερον δὲ μετὰ πάντας τούτους προβεβλῆσθαί τινα αἰσχρὸν αἰῶνα, μεμίχθαι δὲ τοῦτον τῇ μήτρᾳ τῇ ἄνω προδεδηλωμένῃ, καὶ ἐκ τούτου τοῦ αἰῶνος τοῦ αἰσχροῦ καὶ τῆς μήτρας γεγονέναι θεούς τε καὶ ἀγγέλους καὶ δαίμονας καὶ ἑπτὰ πνεύματα.	quit sunt et tenebrae. Et quendam etiam concubuisse cum illa muliere et virtute dicunt, de qua nati sunt dii et homines et angeli, et septem spiritus daemoniorum.	turpiora. Natos praeterea daemones et deos et spiritus septem, et alia satis sacrilega pariter et foeda, quae referre erubescimus, etiam praeterimus.

Pseudotertullian hat hier nicht nur aus Anstandsrücksichten stark zusammengezogen, sondern zugleich irrthümlicherweise diese von Hippolyt einem „Gnostiker“ zugeschriebene Lehre auf Nikolaos übertragen. Philastrius hat nur die obscönsten Dinge ausgelassen, während Epiphanios seine Quelle auch hier mit Behagen ausschreibt. Das *δεκατέσσαρες* bei Epiphanios ist übrigens wie Philastrius in Uebereinstimmung mit dem Epitomator des Epiphanios (bei Dindorf Tom. I. p. 355) lehrt, in *τέσσαρες* zu verbessern. Das Zahlzeichen *ιδ'* statt *δ'* erklärt sich einfach aus dem vorangegangenen *ι* in *ἄλλοι*.

Den folgenden Abschn. haer. 26 hat Epiphanios auf eigne Hand und ziemlich willkürlich von dem vorhergehenden abgetrennt. Wie schon die Eingangsworte *πάλιν οὗτοι οἱ Γνωστικοὶ διαφόρως ἀπὸ τούτου* (*Νικολάου*) *φυόμενοι ἠπατημένοι ἄνθρωποι* auf das Vorhergehende (vgl. haer. 25, 2 u. 7) zurückweisen, so ist es an sich klar, dass wir es hier noch immer mit denselben Häretikern zu thun haben, wie vorher. Den äusseren Anlass zur Abtrennung mögen die zahlreichen neuen Nachrichten geboten haben, welche Epiphanios gerade hier mittheilen konnte. Zunächst hält sich daher Epiph. c. 1—3 noch an die bisherige Quelle, aus welcher er einige Nachrichten für haer. 26 aufgespart hat. Wenigstens zeigt eine Vergleichung mit Philastrius, dass nicht bloss die Nachrichten über die Noria c. 1, sondern auch über den Propheten Barkabbas, das Evangelium der Vollendung (c. 2) und über die c. 3 erzählte Vision dem *σύνταγμα* Hippolyts entnommen sind (addunt etiam prophetas quosdam natos de ea, specioso nomine ut Barcabban. Alii autem evan-

gelium consummationis et visiones inanes et plenas fallaciae et somnia videre diversa asserunt delirantes). — Nach einer Einleitung, in welcher wie gewöhnlich die Naturgeschichte geplündert wird, wird der Uebergang zu der Nachricht über das gnostische Buch Noria unter ausdrücklicher Wiederanknüpfung an Nikolaos gemacht *οὗτοι δὲ οἱ τούτῳ τῷ Νικολάῳ συνεζευγμένοι . . . τινὰ ἡμῖν παρεισφέρουσι κενοφωνίας ὀνόματα, καὶ βίβλους πλάττουσι, Νωρίαν τινὰ βίβλον καλοῦντες . . . . ταύτην γάρ φασι τὴν Νωρίαν εἶναι τοῦ Νῶε γυναῖκα.* Die Verbindung, in welche die Noria mit der Pyrrha, der Frau des griechischen Deukalion, gebracht wird, fand sich vielleicht ebenso wie die Bezugnahme auf den Komiker Philistion aus Bithynien schon in der Quelle, obwohl die Deutung der Noria durch das syrische *nuro* (*νοῦρα*), was Uebersetzung von *πύρρα* sei, sicher von Epiphanios selbst herrührt, welcher gern mit seinen hebräischen und syrischen Sprachkenntnissen sich breit macht. Ebenso schmeckt es ganz nach der dem Epiphanios eigenthümlichen Gelehrsamkeit, wenn er weiter hinzufügt, Noahs Frau habe nicht Noria, sondern *Βαρθενώς* geheissen [1]). Der Abschnitt von *ὅτι πολλάκις βουλομένη* bis zu Ende des Kapitels scheint ganz aus der Quelle zu sein, mit Ausnahme der Worte *διὰ τῆς ἀπορροίας κτλ.*, welche wohl nur eine von Epiphanios beigefügte Erläuterung enthalten. Auch c. 2 und c. 3 bis zum Schlusse des Citats aus dem Evangelium der Eva sind dem Stoffe nach noch aus Hippolyt entlehnt, wenn auch mit eingestreuten sprachlichen Notizen; auch die obscöne Deutung der angezogenen *διήγησις* des Propheten Barkakkas mag auf des Epiphanios eigne Rechnung kommen. Den Text Hippolyt's hat er wie schon die Auszüge bei Philastrius zeigen, ziemlich frei benutzt.

---

[1]) Uebrigens hätte sich der gute Epiph. hier ebensowohl seine syrische Etymologie, als seinen Eifer gegen die Angabe jener Gnostiker, die Frau des Noah habe Noria geheissen, ersparen könneu. Denn *Νωρία* ist ja ganz dasselbe wie *Βαρθενώς*, nur das jenes die hebräische (נַעֲרָה) dieses die griechische Form ist (*πάρθενος*). Um so wahrscheinlicher ist es aber, dass *Νωρία* schon in seiner Quelle mit *Πύρρα* in Verbindung gebracht war, Epiph. aber von dem Seinen nichts hinzuthat als die freilich verunglückte Ableitung aus dem Syrischen.

Dass mit dem Citate c. 3 *ἔστην ἐπὶ ὄρους ὑψηλοῦ κτλ.*, welches von Epiphanios wieder obscön gedeutet wird, die bisherige Quelle zu Ende ist, zeigen die abschliessenden Worte: *ταῦτά τοι καὶ τὰ τοιαῦτα εἰσηγούμενοι οἱ ἀμφὶ τὴν γνῶσιν συνεζευγμένοι τῇ τοῦ Νικολάου αἱρέσει τῆς ἀληθείας ἐκπεπτώκασιν.* Dieselben bestätigen zugleich das schon oben Gefundene, dass alle bisherigen Nachrichten über die „Gnostiker" bei Hippolyt unter der Rubrik Nicolaus aufgeführt waren. Das Folgende bereitet in umständlicher Weise auf neue Nachrichten von unerhörten Greueln der Häretiker vor. Nur den Namen *Βορβοριανοί*, für welchen Epiphanios selbst sonst die andere Form *Βορβορῖται* bevorzugt, nebst der Ableitung desselben von der *βορβορώδης κακόνοια* mag er noch bei Hippolyt gefunden und nachträglich ebenso wie den sofort wieder von dem sprachkundigen Häresiologen aus dem Syrischen erläuterten Namen *Κοδδιανοί* hier eingefügt haben. Dagegen sind nun die Nachrichten über die ägyptischen *Στρατιωτικοί* oder *Φιβιωνῖται*, über welche sich Epiphanios von c. 3—19 mit unerträglicher Breite, namentlich was ihre geschlechtlichen Ausschweifungen betrifft, ergeht, von ihm selbst auf Grund selbständiger Wissenschaft beigefügt. Wie er selbst c. 17 u. 18 berichtet, hat er alle diese Dinge als junger Mann in Aegypten erfahren, theils durch mündliche Mittheilungen von verschiedenen Secten, insbesondere von phibionitischen Weibern, die ihn zu ihrer Secte verlocken wollten, theils durch Lectüre der in diesen Kreisen verbreiteten Geheimschriften (der grossen und kleinen Fragen der Maria, der Bücher Jaldabaoth, der Bücher Seth, der Apokalypse des Adam, der Geburt (*γέννα*) Marias, des Evangeliums des Philippus, der Auffahrt des Elias u. s. w.) [1]. Bei den nahen Berührungen dieser Mittheilungen mit anderweiten und sicher bezeugten Nachrichten sind dieselben nicht ohne historischen Werth, wenn man gleich dem tugendhaften Kirchenvater nicht

---

[1]) Die *συγγράμματα* dagegen, aus welchen er ebenfalls Einiges entnommen haben will (c. 19) sind schwerlich die eignen Schriften der Secte, sondern Berichte über sie. Vermuthlich blickt Epiph. aber hier auf die Angaben haer. 25 und 26, 1—3 zurück, und hat nur das vielbenutzte Buch Hippolyts im Sinne.

alle jene Schmutzgeschichten glauben darf, welche er ganz in der Weise gewisser Verfasser unzüchtiger Romane, unter tausend Entschuldigungen zwar und mit gewaltigen Zornreden über diesen Abgrund des Verderbens, in welchen der böse Feind diejenigen, welche ihm folgen, gelockt habe, dennoch mit lüsterner Phantasie bis ins eckelhafteste Detail hinein den frommen Mönchen Akakios und Paulos zum Besten gibt.

7. *Karpokratianer (haer. 27).*

Vgl. Iren. haer. I, 25 (Pseudorig. VII, 32). Pseudotert. haer. 9. Philastr. haer. 35. Tertull. de anima c. 35. — Der Text des Epiphanios ist hier wieder aus Irenäus und Hippolyt zusammengearbeitet: Pseudotertullian und Philastrius geben nur einige Sätze aus dem *σύνταγμα* des Hippolytos wieder, deren Vergleichung mit Epiphanios jedoch ausreichend ist, um auch hier die bei Saturnin und Basilides gefundenen Resultate zu bestätigen.

Irenäus (vgl. Pseudorig.)	*Epiphanios.*	*Pseudotertullian.*	*Philastrius.*
Καρποκράτης δὲ καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ (Carpocrates autem et qui ab eo)	*οὗτος δὲ πάλιν ἄνω μὲν μίαν ἀρχὴν λέγει καὶ πατέρα τῶν ὅλων καὶ ἄγνωστον καὶ ἀκατονόμαστον ἴσα τοῖς ἄλλοις εἰσάγειν βούλεται, τὸν δὲ κόσμον καὶ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ*	Carpocrates praeterea hanc tulit sectam: unam esse dicit virtutem in superioribus principalem, ex hac prolatos ange-	post istum Carpocras nomine surrexit, et ipse dicens unum principium, de quo principio . . . prolationes factae sunt angelorum atque virtutum: quae autem
τὸν μὲν κόσμον καὶ τὰ ἐν αὐτῷ ὑπὸ ἀγγέλων πολὺ ὑποβεβηκότων τοῦ ἀγενήτου πατρὸς γεγενῆσθαι λέγει.	*ὑπὸ ἀγγέλων γεγενῆσθαι, τῶν πολύ τι ὑπὸ τοῦ πατρὸς τοῦ ἀγνώστου ὑποβεβηκότων.*	los atque virtutes, quas distantes longe a superioribus virtutibus mundum istum in inferioribus partibus condidisse.	virtutes deorsum sunt, fecerunt creaturam istam visibilem, ubi nos inquit consistimus.

Der Anfang bei Epiphanios ist nach Hippolyt, dessen Text er wieder vollständiger gibt, als die beiden anderen Epito-

matoren (vgl. besonders die von Irenäus abweichende Bezeichnung *ἄγνωστος καὶ ἀκατονόμαστος*, welche auch c. 7 wiederkehrt, *ἡ ἄγνωστος καὶ ἀκατονόμαστος δύναμις*); von den Worten *τὸν μὲν κόσμον* an folgt er dagegen dem Irenäus und muss dafür die folgenden, von Pseudotertullian und Philastrius wiedergegebenen Worte Hippolyts weglassen. Wir stellen den Text Hippolyts ungefähr so wieder her: *μετὰ τούτου (Νικολάου) Καρποκρᾶς τις ὀνόματι ἕτερον διδασκαλεῖον συνεστήσατο. οὗτος δὲ πάλιν ἄνω μὲν μίαν ἀρχὴν λέγει καὶ πατέρα τῶν ὅλων καὶ ἄγνωστον καὶ ἀκατονόμαστον δύναμιν, ἐξ ἧς προβολὰς γεγενῆσθαι ἀγγέλων καὶ δυνάμεων, τὰς δὲ πολὺ τῶν ἄνω δυνάμεων διεστώτας δυνάμεις ἐν κατωτέροις τοῦτον τὸν κόσμον ὃν ἡμεῖς οἰκοῦμεν λέγει πεποιηκέναι.* Zu den Worten, mit welchen Epiphanios seinen Artikel über Karpokrates beginnt *Καρποκρᾶς τις ἕτερος γίνεται, συστήσας ἑαυτῷ ἀθέμιτον διδασκαλεῖον τῆς ψευδωνύμου αὐτοῦ γνώμης κτλ.*, vgl. Pseudotertullian Carpocrates praeterea hanc tulit sectam. Der Name *Καρποκρᾶς* statt *Καρποκράτης* steht wohl für Hippolyt aus Epiphanios und Philastrius fest.

Auch für das Nächstfolgende ist die Textmischung bei Epiphanios klar.

Irenäus.	*Epiphanios.*	*Pseudotertullian.*	*Philastrius.*
τὸν δὲ Ἰησοῦν ἐξ Ἰωσὴφ γεγεννῆσθαι	*Ἰησοῦν δὲ τὸν κύριον ἡμῶν ἀπὸ Ἰωσὴφ λέγει γεγεννῆσθαι, καθάπερ καὶ πάντες ἄνθρωποι ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἐγεννήθησαν.*	Christum non ex virg. Maria natum, sed ex semine Joseph hominem tantummodo genitum,	Christum autem dicit non de virgine Maria et divino spiritu natum, sed de semine Joseph hominem natum arbitratur,
καὶ ὅμοιον τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις γεγόνοτα, διεστάναι τῶν λοιπῶν κατὰ τοῦτο ὅτι ἡ ψυχὴ αὐτοῦ εὔτονος καὶ καθαρὰ γεγονυῖα, διεμνημόνευε τὰ ὁρα-	*εἶναι δὲ αὐτὸν ὅμοιον τοῖς πᾶσι, βίῳ δὲ διενηνοχέναι, σωφροσύνῃ τε καὶ ἀρετῇ καὶ βίῳ δικαιοσύνης. ἐπειδὴ δὲ φησὶν εὔτονον ἔσχε ψυχὴν παρὰ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, καὶ ἐμνημόνευεν τὰ ὁραθέντα ὑπ' αὐτῆς ἄνω ὅτε ἦν ἐν τῇ*	sane prae ceteris iustitiae cultu, vitae integritate meliorem; hunc apud Judaeos passum, solam animam ipsius in coelo receptam, eo quod et firmior et robustior ceteris	deque eo natum carnaliter, sicut omnes homines suspicatur. Qui post passionem inquit melior inter Judaeos vita integra et conversatione inventus est; cuius animam in coelum susceptam praedicat, carnem vero in terra dimis-

Irenäus.	Epiphanios.	Pseudotertullian.	Philastrius.
θέντα μὲν αὐτῇ ἐν τῇ μετὰ τοῦ ἀγενήτου θεοῦ περιφορᾷ κτλ [1]).	περιφορᾷ τοῦ ἀγνώστου πατρὸς φησὶν κτλ.	fuerit; ex quo colligeret, tentata (l. retenta) animarum sola salute, nullas corporis resurrectiones.	sam aestimat, animique salutem solum, carnis autem non fieri salutem opinatur.

Als Leitfaden dient für Epiphanios hier Irenäus; aus Hippolyt sind die Worte καθάπερ — ἐγεννήθησαν, und βίῳ δὲ διενηνοχέναι — δικαιοσύνης eingeschoben, und der ἀγέννητος πατήρ hier und weiter unten wiederholt in ἄγνωστος πατήρ umgeändert. Der von Philastrius und Pseudotertullian hier ziemlich übereinstimmend wiedergegebene Text Hippolyts ist doch, weil Epiphanios meist mit Irenäus geht, kaum mit annähernder Sicherheit herzustellen, daher es auch dahingestellt bleiben muss, ob die Schlussbemerkung, Karpokrates habe nur eine σωτηρία τῶν ψυχῶν, aber keine Auferstehung der Leiber gelehrt, bei Hippolyt selbst sich hier unmittelbar angeschlossen habe, oder nur aus dem allgemeinen Sinne des Nachfolgenden abstrahirt ist.

Jedenfalls war der Text des Hippolyt mit dieser Bemerkung noch nicht zu Ende, sondern hat noch Ausführlicheres, und dem Irenäustexte Entsprechendes enthalten, obwohl wir, da wir hier nur auf Epiphanios angewiesen sind, das aus Hippolyt Entnommene nur mit annähernder Vollständigkeit ausscheiden können.

Gleich die nächsten Sätze bei Epiphanios machen durch unerträgliche Wiederholungen die Textmischung kenntlich. Epiphanios folgt dem Irenäus mit wenigen Abweichungen, wohin namentlich das ἀπεστάλθαι statt des (von Pseudorigenes aufbewahrten) καταπεμφθῆναι gehört, ununterbrochen bis zu den Worten ὅπως . . . φυγῇ τοὺς κοσμοποιοὺς ἀγγέλους, wo nur der Participialsatz τὰ ὁραθέντα αὐτῇ ἀναμνημονεύσασα καὶ ἐνδυναμω-

---

[1]) Der griechische Text des Iren. ist mit Hilfe des Pseudorig. hergestellt, welcher nur unbedeutend abweicht.

θεῖσα dazwischengeschoben ist; während nun aber Irenäus fortfährt *καὶ διὰ πάντων χωρήσασα ἐν πᾶσι τε ἐλευθερωθεῖσα ἀνέλθῃ πρὸς αὐτόν* liest Epiphanios *ἐν τῷ διὰ πάντων χωρῆσαι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ πραγμάτων καὶ πράξεων τῶν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων γινομένων, καὶ ἐν παραβύστῳ ἀτόπων ἔργων καὶ ἀθεμίτων, καὶ ὅπως διὰ πασῶν τῶν πράξεων χωρήσασα καὶ ἐλευθερωθεῖσα ἡ αὐτὴ ψυχή φησὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀνέλθῃ πρὸς τὸν αὐτὸν πατέρα τὸν ἄγνωστον, τὸν δυνάμεις αὐτῇ ἀποστείλαντα ἄνωθεν, ἵνα διὰ πασῶν τῶν πράξεων χωρήσασα καὶ ἐλευθερωθεῖσα διέλθοι πρὸς αὐτὸν ἄνω.* Der Sachverhalt ist klar. Die Worte *ἐν τῷ διὰ πάντων — ἀθεμίτων* sind aus Hippolyt eingeschoben; mit *καὶ ὅπως* kehrt Epiphanios zu Irenäus zurück, schreibt aber statt *πρὸς αὐτὸν* mit Hippolyt *πρὸς τὸν αὐτὸν πατέρα τὸν ἄγνωστον*, schiebt aus derselben Quelle den oben übergangenen Zwischensatz *τὸν δυνάμεις αὐτῇ ἀποστείλαντα ἄνωθεν* ein, und muss nun durch *ἵνα διὰ πασῶν κτλ.* denselben Gedanken zum drittenmale einführen, wobei das *διέλθοι ἄνω* statt *ἀνέλθῃ* ebenso aus Hippolyt sein wird, wie vorher das *ἀποστείλαντα* und weiter oben *ἀπεστάλθαι* statt *καταπεμφθῆναι*, und das *διὰ πασῶν τῶν πράξεων* für *διὰ πάντων*.

Von demselben, ebenso mechanischen als weitschweifigen Verfahren zeigen sich auch im Nachfolgenden deutliche Spuren. So sind gleich nachher die Worte des Irenäus *καὶ ὁμοίως τὰς τὰ ὅμοια αὐτῇ ἀσπαζομένας* zu dem ganzen Satze *οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ — ἐλευθερωθῆναι* erweitert, wo alles von *τὸν αὐτὸν τρόπον* an aus der zweiten Quelle geflossen sein wird. Darnach in dem Satze *τὴν δὲ ψυχὴν τοῦ Ἰησοῦ — ἴσχυσεν* sind wenigstens die letztern Worte von *δυνηθείς* an aus Hippolyt, und eine ähnliche Textmischung stellen die folgenden Sätze dar, wie theils der Periodenbau, theils die gebrauchten Ausdrücke (*ὑπερβῆναι* für *καταφρονῆσαι* — *διὰ τῶν πράξεων χωρήσασαν* . . . *ἐληλακότες* für *ἐληλύθασι* — *προκοιτέους* für *δυνατωτέρους* — *ὑπερφερεστέρους* für *διαφορωτέρους* — *μηδὲν διενηνοχέναι* für *μηδὲν ἀπολείπεσθαι* u. s. w.) zeigen, wogegen sobald Epiphanios sich näher an Irenäus hält, sofort auch dessen eigenthümliche Sprachfärbung zum Vorschein kommt (so in dem letzten Satze von c. 2 *αἱ γὰρ ψυχαὶ κτλ.*, wo nur die Worte von *διὸ καί* bis *διελήλυθεν* die andere Quelle verrathen). Cap. 3 ist überwiegend nach Hippolyt; von Irenäus sind nur die Worte desselben c. 3 qui et ipsi — omnes nos

blasphement benutzt, wie die Ausdrücke ἐκ τοῦ σατανᾶ ... προβεβλημένοι und die Worte εἰς τὸ τὰ ἔθνη . . . ὁμοίως βλασφημεῖν zeigen. Dagegen ist alles Uebrige, und auch der letzte Satz des Kapitels καὶ τούτου ἕνεκα — ἀνοσιουργίας aus Hippolyt, wenn auch Epiphanios zum Theil paraphrasirt haben mag. Merkwürdig sind im letzten Satze die Worte οὔτε ἐπὶ κοινωνίᾳ ἡμῖν προσφέρονται κτλ., vgl. mit Irenäus in nullo eis communicantes, wo die verschiedene Wendung eines und desselben Ausdruckes bei Irenäus und Hippolyt wieder zeigt, dass nicht dieser jenen ausgeschrieben hat, sondern dass beide eine gemeinsame Quelle (die Ketzerbestreitung Justins, welche für Irenäus I, 25, 1 — 3, und theilweise wohl auch noch für die folgenden Kapitel als Leitfaden gedient zu haben scheint) benutzten. Die Unabhängigkeit Hippolyts von der schriftlichen Darstellung des Irenäus wird übrigens wieder durch die vollständige Verschiedenheit der Sprachfärbung bei wesentlicher sachlicher Uebereinstimung bestätigt. — Cap. 4 ist von Epiphanios nur Hippolyt als Quelle benutzt, dessen Angaben zum Theil mit dem bei Irenäus c. 4 Erzählten sachlich zusammentreffen; von ποίαν δὲ πρᾶξιν δέδια πάλιν εἰπεῖν an scheint dagegen Epiphanios, der hier wieder auf einen Lieblingsgegenstand kommt, nach eignem Behagen ausgemalt zu haben. Dagegen werden nun von c. 5 an die einstweilen übergangenen Angaben des Irenäus theilweise nachgeholt. Die Fuge ist kenntlich schon durch die neue Einleitung c. 5, wo die Erwähnung der karpokratianischen συντάγματα, von denen er nur durch Irenäus Kunde hatte, erwünschten Anlass zu kräftigen Schmähreden gibt, die ganz in dem ihm eigenthümlichen Geschmacke sind. Die nähere Benutzung des Irenäus beginnt mit dem Citate ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου κτλ. Der Text ist der von Irenäus gebotene, aber aus Matthäus (5, 25) ergänzt, vielleicht wieder nach Hippolyt, aus dessen Wortgefüge auch hier einiges eingeflossen sein wird, wie die parallelen Sätze καί φασιν εἶναι τὸν ἀντίδικον ἐκεῖνον — καταγγίζειν διάφορα und εἶναι δὲ τοῦτον τὸν ἀντίδικον — διάβολον zeigen. Auch in dem Folgenden bis zum Schlusse des Kapitels sind beide Texte, wie die Wiederholungen zeigen, ineinander gewoben (vgl. die Sätze καθ' ἑκάστην παρουσίαν — κοσμοποιόν und φασὶ δὲ πάλιν κτλ. und den letzen wohl aus Hip-

polyt stammenden Satz λέγουσι δὲ πάλιν ὅτι τοῖς ἀξίοις κτλ. mit Irenäus c. 5 u. c. 6 init.) [1]. Für c. 6 ist Irenäus (c. 6 von den Worten unde et Marcellina an) Hauptquelle [2]. Die lange Exposition über die Reihenfolge der römischen Bischöfe und über Clemens und Cletus insbesondere ist natürlich ein hier ziemlich unpassendes Einschiebsel des Epiphanios selbst. In dem Abschnitte über die Bilder gegen Ende des Kapitels sind abermals zwei Texte ineinandergearbeitet; zwar das χρυσοῦ καὶ ἀργύρου wird bei Irenäus ausgefallen sein, dagegen lässt sich der Satz κρύβδην — εἰκόνας, die sonderbare Bemerkung μεθ' ὧν φιλοσόφων ἕτερα ἐκτυπώματα τοῦ Ἰησοῦ sowie die tautologischen Sätze ἱδρύσαντες — μυστήρια und στήσαντες — ποιοῦσι, nur so erklären. Die Worte μεθ' ὧν — μυστήρια sind also Einschiebsel aus Hippolyt, welcher die Jesusbilder erst nach den Philosophenbildern erwähnte, was den zusammenstoppelnden Epiphanios zu der komischen Confusion verleitet, von zweierlei Jesusbildern zu erzählen. Der Rest des Artikels c. 7 u. 8 ist des Epiphanios eigne Arbeit, doch tragen einzelne Ausdrücke (ἡ ἄγνωστος καὶ ἀκατονόμαστος δύναμις, ὁ ἄνω — οἱ κάτω — οἱ ἐν μέσῳ) die Sprachfarbe Hippolyts, was vielleicht nur in Reminiscenzen an die Lectüre Hippolyts seinen Grund hat, da sich diese Ausdrücke in der Darstellung des Systems entweder nicht oder doch nicht genau in dieser Form vorfinden [3].

---

[1]) Vgl. hierzu noch die Worte bei Tertull. de anima 35: nulli enim vitam istam rato fieri, nisi universis quae arguunt eam expunctis, quia non natura quid malum habeatur sed opinione. Itaque metempsychosin necessarie imminere, si non in primo quoque vitae huius commeatu omnibus illicitis satisfiat. Scilicet facinora tributa sunt vitae, ceterum totiens animam revocari habere quotiens minus quid intulerit, reliquatricem delictorum, donec exsolvat novissimum quadrantem, detrusa identidem in carcerem corporis Ob hier Irenäus, oder Hippolyt, oder die gemeinsame Grundschrift beider als Quelle gedient hat, wird sich schwer ausmitteln lassen.

[2]) Die Marcellina wird übrigens auch von Orig c. Cels. V, 62 erwähnt.

[3]) Sollten übrigens die Worte c. 6 ἦλθεν δὲ εἰς ἡμᾶς ἤδη πως Μαρκελλίνα τις κτλ, nicht aus Iren., sondern wörtlich aus Hippolyt genommen sein, so würden sie allerdings für die von uns aus anderweiten Gründen stark bezweifelte römische Abkunft seines Syntagma sprechen; ja es würde daraus wohl auch eine unmittelbare und schriftstellerische Benutzung des

8. *Kerinth (haer. 28).*

Vgl. Iren. haer. 26, 1 (griechisch bei Pseudorig. VII, 33). Pseudotertull. haer. 10. Philastr. haer. 36. Hauptquelle ist hier für Epiphanios Hippolyt, die wenigen Notizen des Irenäus sind eingearbeitet. Pseudotertullian bietet einen flüchtigen, Philastrius einen genaueren Auszug aus Hippolyt. Der Anfang ist bei Epiphanios eine leicht erkenntliche Ueberarbeitung des Textes des Hippolyt.

Epiphanios.

Κήρινθος δὲ αὖθις, ἀφ' οὗπερ οἱ Κηρινθιανοὶ λεγόμενοι . . . ἥκει. σχεδὸν δὲ οὐδὲν ἕτερον παρὰ τὸν προειρημένον Καρποκρᾶν, ἀλλὰ τὰ αὐτὰ . . . ἐκβλυστάνει. τὰ ἴσα γὰρ τῷ προειρημένῳ εἰς τὸν Χριστὸν συκοφαντήσας ἐξηγεῖται καὶ οὗτος, ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ σπέρματος Ἰωσὴφ τὸν Χριστὸν γεγεννῆσθαι, καὶ τὸν κόσμον ὁμοίως ὑπὸ ἀγγέλων γεγεννῆσθαι. οὐδὲν γὰρ οὗτος παρὰ τὸν πρῶτον διήλλαξε . . . ἀλλ' ἢ ἐν τούτῳ μόνον, ἐν τῷ προσέχειν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ἀπὸ μέρους. φάσκει δὲ οὗτος τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας ὑπὸ ἀγγέλων δεδόσθαι καὶ τὸν δεδωκότα τὸν νόμον ἕνα εἶναι τῶν ἀγγέλων τῶν τὸν κόσμον πεποιηκότων.

Philastrius.

Cerinthus successit huius errori et similitudini vanitatis docens de generatione salvatoris deque creatura angelorum, in nullo discordans ab eo, nisi quia ex parte solum legi consentit quod a deo data sit, et ipsum deum Judaeorum eum esse aestimat qui legem dedit filiis Israel. Docet autem circumcidi et sabbatizare.

Pseudotertullian.

Post hunc Cerinthus haereticus erupit similia docens. Nam et ipse mundum institutum esse ab illis dicit; Christum ex semine Joseph natum proponit, hominem illum tantummodo sine divinitate contendens, ipsam quoque legem ab angelis datam perhibens, Judaeorum deum non dominum, sed angelum promens.

Irenäus bietet hierzu keine Parallele, mit Ausnahme der auch von ihm erwähnten Trennung des Weltschöpfers vom höchsten Gott und der ebionitischen Vorstellung von der Person Jesu. Da Epiphanios die Stellen des Irenäus später nach-

---

von Iren. verfassten häresiologischen Werke durch Hippolyt folgen, da Iren. diese Nachricht wohl erst in Rom selbst, also nach seiner Uebersiedlung von Kleinasien nach Gallien erfahren hat.

bringt, so können sie vorläufig auf sich beruhn. Uebereinstimmend bringen nun alle drei Ausschreiber des Hippolyt die Lehre des Kerinth nicht blos in äusseren, sondern ausdrücklich in inneren Zusammenhang mit Karpokrates. Noch wichtiger ist, dass alle drei den Judaismus Kerinths stark hervorheben. Die Meinung, dass das Gesetz von Engeln (d. h. von den *ἄγγελοι κοσμοποιοί*) gegeben sei, wird übereinstimmend von Pseudotertullian und Epiphanios berichtet, aber auch bei beiden dahin beschränkt, dass der Gesetzgeber, oder der Judengott einer dieser Engel sei. Wie dies zu verstehen sei, zeigt die genauere Angabe des Epiphanios, dass das Gesetz und die Propheten von den weltschöpferischen Engeln gegeben seien, der Gesetzgeber aber Einer von ihnen sei. Offenbar lehrte also Kerinth in diesem Stücke ähnlich wie Saturnin und die „Ophiten", indem er die Gesetzgebung und die Inspiration der Propheten unter die verschiedenen *ἄγγελοι κοσμοποιοί* vertheilte. Die Worte des Philastrius: et ipsum deum Judaeorum eum esse aestimat qui legem dedit filiis Israel sind, weil aus dem ursprünglichen Zusammenhange gerissen, missverständlich: zu eum muss angelum supplirt werden, woraus erhellt, dass die Worte sich auf eine von Philastrius ausgelassene Notiz über die *ἄγγελοι κοσμοποιοί* zurückbeziehn. Dagegen hat der Ausdruck *τὸν τῶν Ἰουδαίων θεόν*, obwohl er bei Epiphanios fehlt, jedenfalls in der Quelle gestanden. Einen weiteren wichtigen Satz Hippolyts machen die Worte des Philastrius kenntlich nisi quia ex parte solum legi consentit quod a deo data sit. Dass dieselben aus dem Griechischen geflossen sind, zeigt schon der Satzbau, an welchem nichts zu ändern ist (*ἀλλ' ἢ ἐν τούτῳ μόνον, ἐν τῷ ὁμολογεῖν ἀπὸ μέρους τὸν νόμον, ὅτι ἀπὸ θεοῦ δέδοται*) [1]. Epiphanios hat wohl weniger ursprünglich, *ἐν τῷ προσέχειν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ἀπὸ μέρους*. Die Scheidung von echten und unechten Bestandtheilen des Gesetzes erinnert ganz an die Lehre

---

[1]) Die Conjectur Oehlers quoad für quod ist so gedankenlos und thöricht wie die grosse Mehrzahl seiner Emendationen. Ich merke daher beiläufig an, was sich eigentlich von selbst versteht, dass ich den Text des Philastrius überall mit stillschweigender Beseitigung der Oehler'schen Verunstaltungen wiedergebe.

der Clementinen und des gnostischen Buches Baruch, und kann unmöglich von einem Schriftsteller wie Philastrius auf eigne Hand ausgedacht sein. Einen ebenso entschieden ebionitischen Charakter als das bisher Erwähnte trägt auch die Christologie. Jedenfalls muss es auffallen, dass weder Epiphanios an dieser Stelle aus Hippolyt, noch die beiden Andern von der Scheidung zwischen dem Menschen Jesus und dem Aeon Christus etwas wissen. Philastrius berichtet, Kerinth habe in der Christologie keine von Karpokrates abweichenden Ansichten gehabt; Epiphanios und Pseodotertullian geben übereinstimmend nach Hippolyt das Genauere an, *τὸν Χριστὸν* (nicht *τὸν Ἰησοῦν*) *ἐκ* (*Μαρίας καὶ*) *ἐκ σπέρματος Ἰωσήφ γεγεννῆσθαι.* Wir können schon hieraus abnehmen, dass Hippolyt hier von der Darstellung des Irenäus wesentlich abweicht. Eine weitere Vergleichung dient nur dazu, das Gefundene zu bestätigen. Von den Worten *ἐγένετο δὲ οὗτος ὁ Κήρινθος* an wendet Epiphanios sich zu seiner zweiten Quelle, zu Irenäus, aber so, dass er offenbar Einzelnes aus Hippolyt entweder einmischt oder gradezu substituirt. So heisst es statt *οὐχ ὑπὸ τοῦ πρώτου θεοῦ γεγονέναι τὸν κόσμον, ἀλλ' ὑπὸ δυνάμεώς τινος κεχωρισμένης καὶ διεστώσης τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα αὐθεντίας* [1]) *καὶ ἀγνοούσης τὸν ὑπὲρ πάντα θεόν* bei Epiphanios *οὐκ ἀπὸ τῆς πρώτης καὶ ἄνωθεν δυνάμεως τὸν κόσμον γεγεννῆσθαι, ἄνωθεν δὲ ἐκ τοῦ ἄνω θεοῦ κτλ.*, wo die gesperrt gedruckten Worte bei Epiphanios sicher aus Hippolyt sind. Noch bemerkenswerther sind die folgenden Worte:

Irenäus.	*Epiphanios.*
τὸν δὲ Ἰησοῦν ὑπέθετο μὴ ἐκ παρθένου γεγεννῆσθαι, γεγονέναι δὲ αὐτὸν ἐκ Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας υἱὸν ὁμοίως τοῖς λοιποῖς ἅπασιν ἀνθρώποις, καὶ δυνατώτερον γεγονέναι δικαιοσύνῃ καὶ σωφροσύνῃ καὶ σοφίᾳ τῶν	*... ἄνωθεν δὲ ... μετὰ τὸ ἀδρυνθῆναι τὸν Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ σπέρματος*

[1]) Dass hier bei Iren. ebenso wie gleich nachher *αὐθεντίας* und nicht *ἐξουσίας* (wie Pseudorig. in der ersten Stelle wiedergibt) gestanden hat, zeigt die alte latein. Uebersetzung, welche beidemale ab ea principalitate quae est super universa hat.

Irenäus.	*Epiphanios.*
ἀνθρώπων [1]). *Καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα κατελθεῖν εἰς αὐτὸν ἐκ τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα αὐθεντίας τὸν Χριστὸν ἐν εἴδει περιστερᾶς, καὶ τότε κηρῦξαι τὸν ἄγνωστον πατέρα καὶ δυνάμεις ἐπιτελέσαι, πρὸς δὲ τῷ τέλει ἀποπτῆναι τὸν Χριστὸν ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ τὸν Ἰησοῦν πεπονθέναι καὶ ἐγηγέρθαι, τὸν δὲ Χριστὸν ἀπαθῆ διαμεμενηκέναι πνευματικὸν ὑπάρχοντα.*	*Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας γεγεννημένον, κατεληλυθέναι τὸν Χριστὸν εἰς αὐτὸν τουτέστιν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς, καὶ ἀποκαλύψαι αὐτῷ καὶ δι' αὐτοῦ τοῖς μετ' αὐτὸν τὸν ἄγνωστον πατέρα. καὶ διὰ τοῦτο ἐπειδὴ ἦλθεν εἰς αὐτὸν ἄνωθεν δύναμις, δυνάμεις ἐπιτετελεκέναι, καὶ αὐτοῦ πεπονθότος τὸ ἐλθὸν ἄνωθεν ἀναπτῆναι ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ ἄνω. πεπονθότα δὲ τὸν Ἰησοῦν καὶ πάλιν ἐγηγερμένον, Χριστὸν δὲ τὸν ἄνωθεν ἐλθόντα εἰς αὐτὸν ἀπαθῆ ἀναπτάντα, ὅπερ ἐστὶ τὸ κατελθὸν ἐν εἴδει περιστερᾶς, καὶ οὐ τὸν Ἰησοῦν εἶναι Χριστόν.*

Vorstehende Stelle ist für das compilatorische Verfahren des Epiphanios äusserst charakteristisch. Die ersten Sätze des Irenäus *τὸν δὲ Ἰησοῦν — τῶν ἀνθρώπων* gibt Epiphanios, weil er unmittelbar ganz Aehnliches aus Hippolyt mitgetheilt hatte, nicht ausführlich wieder, sondern beschränkt sich auf die recapitulirende Wendung *μετὰ τὸ ἀδρυνθῆναι τὸν Ἰησοῦν — γεγεννημένον*, wobei aber nun mit Irenäus aus dem *Χριστός* Hippolyts ein *Ἰησοῦς* wird. Dann schliesst er sich dem Wortgefüge des Irenäus genauer an, fügt aber zu *κατεληλυθέναι τὸν Χριστὸν* den offenbar aus Hippolyt entlehnten Ausdruck *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* als Erläuterung an. Auch die Wendung *ἀποκαλύψαι αὐτῷ* statt *κηρῦξαι*, wohl auch das *ἦλθεν εἰς αὐτὸν ἡ ἄνω δύναμις*, und die in dem Nachfolgenden dem Sinne nach wiederholten Worte *καὶ αὐτοῦ πεπονθότος — ἄνω* müssen auf derselben Textmischung beruhn. Die letzten Worte *ὅπερ ἐστὶ τὸ κατελθὸν κτλ.* dienen nur dazu, eine leidliche sachliche Harmonie der beiden Berichte herzustellen, daher das von Hippolyt gebrauchte Wort *τὸ κατελθόν* oder *τὸ ἐλθὸν ἄνωθεν* durch den von Irenäus an die Hand gegebenen Ausdruck *ὁ Χριστός* erklärt, und gleich nachher noch ausdrücklich nach Irenäus versichert wird, Kerinth habe *τὸν*

[1]) et plus potuisse iustitia et prudentia et sapientia ab hominibus. Pseudorig. blos: *καὶ δικαιότερον γεγονέναι καὶ σοφώτερον.*

Ἰησοῦν und *τὸν Χριστόν* unterschieden. Trotzdem macht es dem guten Compilator weiter keine Sorge, dass er kurz vorher selbst nach Hippolyt von dem Sohne der Maria und des Joseph den Ausdruck *Χριστός* gebraucht hat, und bald nachher ist die ganze Bemerkung vergessen, denn in dem Nachfolgenden sagt er nach seiner Quelle ruhig wieder *Χριστός* für *Ἰησοῦς*. Ebenso arg ist der weitere Widerspruch, dass Epiphanios dem Irenäus nacherzählt, Jesus habe nicht blos gelitten, sondern sei auch von den Todten erstanden, während er später nach Hippolyt gemüthlich das Gegentheil erzählt (c. 6.), er sei noch nicht auferstanden, sondern werde erst künftig mit allen übrigen Todten auferstehen. Um so zuverlässiger sind aber die Worte *καὶ αὐτοῦ πεπονθότος — ἄνω* (natürlich mit Ausnahme des *ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ*) aus Hippolyt, dessen Text etwa so herzustellen sein wird: *μετὰ δὲ ἀδρυνθῆναι τὸν Χριστὸν ἐληλυθέναι εἰς αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς, καὶ ἀποκαλύψαι αὐτῷ καὶ δι᾽ αὐτου τοῖς μετ᾽ αὐτὸν τὸν ἄνω θεόν. τὸν δὲ Χριστὸν ἐπειδὴ ἦλθεν εἰς αὐτὸν ἄνωθεν δύναμις, δυνάμεις ἐπιτετελεκέναι, καὶ αὐτοῦ πεπονθότος τὸ κατελθὸν ἀναπτῆναι ἄνω.*

Wie wichtig dieses Ergebniss für die kritische Auffassung des kerinthischen Systems ist, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Genug, dass ich wohl mit einiger Befriedigung durch den Text Hippolyts meine früher aus innern Gründen über die ursprüngliche Lehre Kerinths ausgesprochene Vermuthung [1]) bestätigt sehen darf. Nicht der Aeon Christus kam nach Kerinth auf den Menschen Jesus herab, sondern der heilige Geist oder eine Kraft aus der Höhe auf Christus, der von dem Menschen Jesus nicht unterschieden wird. Irenäus hat unter dem Einflusse späterer gnostischer Systeme die echte Lehre Kerinths alterirt, während Hippolyt, der also auch hier von Irenäus unabhängig ist, die richtige Darstellung der beiden gemeinsamen Quelle wiedergibt.

Die Angaben des Irenäus sind mit den c. 1 excerpirten Worten zu Ende, und Epiphanios kann nun nach einer neuen Fuge (c. 2) zu den Mittheilungen Hippolyts ausschliesslich

---

[1]) In meinem Gnosticismus S. 58. 83.

zurückkehren. Dass der c. 2 — 5 mitgetheilte Stoff wirklich aus Hippolyt ist, zeigen die parallelen Excerpte des Philastrius, obwohl bald Epiphanios bald Philastrius noch Eigenthümliches bietet. Der Erste bietet zu Anfang von c. 2 die Notiz *φάσκει τὸν τὸν νόμον δεδωκότα οὐκ ἀγαθόν*, welche jedoch schwerlich auf den markionitischen Gegensatz des *δίκαιος* und des *ἀγαθός*, freilich noch weniger darauf zurückweist, dass Kerinth den Gesetzgeber wie Epiphanios ihn versteht, *πονηρός* genannt habe, sondern wohl nur die ethische Beschränktheit des Gesetzgebers (ähnlich wie im Systeme des Gnostikers Justin) andeuten soll. Die Angabe des Philastrius: docet autem circumcidi et sabbatizare stimmt nicht wörtlich mit Epiphanios zusammen, welcher nur den Eifer des Kerinth für die Beschneidung erwähnt. Dagegen machen beide den Kerinth zum Urheber oder doch Miturheber der *ταραχή* über die Beschneidung, welche zu dem Aposteldecrete Act. 15 Veranlassung gegeben habe, und Epiphanios zählt ihn noch denen zu, welche dem Petrus, weil er den Cornelius getauft hatte, entgegengetreten und in Jerusalem von Paulus die Beschneidung des Titus verlangt hätten, Angaben, welche, so unhistorisch sie auch sind, doch schon bei Hippolyt gestanden haben werden. Wörtliche Berührungen mit Philastrius sind selten, da jener stark verkürzt und Epiphanios hier offenbar sehr frei verfährt und viel von dem Eigenen dazwischen schiebt (so das ganze c. 3, und wohl auch Vieles von c. 4.) [1]). Aus Hippolyt ist jedenfalls auch c. 5 entnommen, wie es scheint so ziemlich wörtlich. Auch Philastrius erwähnte, dass Kerinth nur das Matthäusevangelium anerkannt, und den Apostel Paulus verworfen habe, fügt aber noch über Epiphanios hinaus die Notizen hinzu, Judam traditorem honorat ... tria evangelia (Marc., Luk. und Johannes) spernit, actus Apostolorum abiicit, beatos Martyras blasphemat. Die Bemerkung, dass er die drei übrigen Evan-

[1]) Doch bietet Philastr. in den Worten hic sub beatis apostolis quaestionem seditionis commovit, dicens debere circumcidi homines nicht allein eine offenbare Uebersetzung aus dem Griechischen *οὗτος . . . ἐπὶ τῶν μακαρίων ἀποστόλων ζήτημα στάσεως ἐκίνησεν κτλ.*, sondern zugleich mehrfache wörtliche Berührungen mit Epiph.

gelien ausser Matthäus verworfen habe, kann aus der Notiz evangelium secundum Matthaeum solum accipit abstrahirt sein; dagegen war die Verwerfung der Apostelgeschichte wohl ausdrücklich bei Hippolyt erwähnt, und stimmt auch vollkommen zu dem von Epiphanios c. 2 und 3 Erzählten, wenn der Letztere diese Nachricht auch nicht ausdrücklich aufgenommen hat. Bedenklicher scheinen die Angaben über die Hochschätzung des Verräthers Judas und über die Lästerung der Märtyrer zu sein, obgleich wenigstens die letztere aus der auch von den „Osseneru" gemeldeten Ansicht, dass in Verfolgungszeiten die Verläugnung mit dem Munde gestattet sei (Epiph. haer. 19, 1) hervorgegangen sein kann. Umgekehrt finden sich die ausführlichen Nachrichten des Epiphanios über die Verstümmelung des Matthäusevangeliums durch Kerinth, und über dessen Berufung auf Jesu eigenes Beispiel zur Begründung der Beschneidung und Gesetzbeobachtung anderwärts auch von den Ebioniten erwähnt: so namentlich auch der Spruch *ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ ἵνα γένηται ὡς ὁ διδάσκαλος*, der uns vollständiger bei Pseudotertullian haer. 11 wieder begegnet. Da nun bei Epiphanios in diesem ganzen Abschnitte plötzlich der Pluralis eintritt (*χρῶνται* — *φέρουσι* — *λέγοντες* u. s. w.), während vorher von Kerinth immer im Singular die Rede war, so könnte man vermuthen, dass in der Quelle hier überhaupt nicht von Kerinth, sondern von den Ebioniten gehandelt wurde, wenn nicht die Vergleichung mit Philastrius dieser Angabe entgegenträte. — Von c. 6 ist mindestens noch der Anfang aus Hippolyt: *οὗτος δὲ ὁ Κήρινθος ἀνόητος καὶ ἀνοήτων διδάσκαλος φάσκει πάλιν τολμήσας Χριστὸν πεπονθέναι καὶ ἐσταυρῶσθαι, μήπω δὲ ἐγηγέρθαι, μέλλειν δὲ ἀνίστασθαι ὅταν ἡ καθόλου γένηται νεκρῶν ἀνάστασις* vgl. Philastr.: Christum nondum surrexisse a mortuis, sed surrecturum annunciat. Die Worte sind wie auch Philastrius zeigt, von Epiphanios von ihrer Stelle gerückt, und scheinen in der Quelle an die c. 1 excerpirten Sätze sich angeschlossen zu haben. Wie weit die Widerlegung dieser Ansicht aus Hippolyt geschöpft sei, lässt sich nicht mehr ausmitteln. Jedenfalls ging die bisherige Quelle hier zu Ende.

Die nachfolgenden Nachrichten c. 6 beruhen wie Epiphanios selbst bemerkt auf mündlicher Tradition, scheinen sich

aber gar nicht auf Kerinthianer, sondern auf beliebige andere gnostische Secten zu beziehn, deren mannigfaltige Meinungen über die Auferstehung Christi, die Todtenauferstehung überhaupt, sowie über die Taufe Epiphanios bei dieser Gelegenheit, sowie er sie vernommen hatte, kritiklos zusammenstellt. Die vorangehenden Worte *ἐν ταύτῃ γάρ πατρίδι, φημὶ δὲ Ἀσίᾳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Γαλατίᾳ πάνυ ἤκμασε τὸ τούτων διδασκαλεῖον* können dagegen recht wohl noch bei Hippolyt sich gefunden haben, wenngleich darüber sich nichts mehr ausmachen lässt. Möglicherweise hat indessen nicht Hippolyt, sondern erst Epiphanios die Verbreitung der Kerinthianer in Galatien aus der Schilderung der im paulinischen Galaterbriefe bekämpften Gegner erschlossen. Sicher auf mündliche Tradition geht endlich, wie Epiphanios selbst wieder bemerkt, die Angabe zurück, dass die Kerinthianer auch Merinthianer genannt wurden, worüber Epiphanios selbst aber nichts Näheres in Erfahrung gebracht hat. Ein historischer Werth kann dieser vagen Ueberlieferung nicht beigelegt werden.

9. Nazoräer und Ebioniten (haer. 29 und 30).
(Nasaräer, Ossäer und Sampsäer haer. 18. 19 und 53.)

Epiphanios ist der Erste, welcher in seinem Ketzerverzeichnisse die Nazaräer und Ebioniten als zwei getrennte ketzerische Secten aufführt. Die älteren Häresiologen von Irenäus an wissen von den Nazaräern nichts, deren Name, nachdem er als gemeinsame Bezeichnung der ältesten Christen von den Juden in Umlauf gesetzt worden war, überhaupt erst zu Ende des 4. und zu Anfang des 5. Jahrh. wieder zum Vorschein kommt [1]. Ebensowenig wissen die älteren Väter von Irenäus bis auf die Zeit des Eusebios herab etwas von einer Spaltung der Judenchristen in solche, welche das Gesetz nur für sich beobachtet und solche, welche es auch den Heiden aufgenöthigt hätten, und am allerwenigsten haben wir ein Recht, in eben dieser Meinungsverschiedenheit über das Gesetz das unterscheidende Merkmal zwischen zwei verschiede-

[1] Vgl. hierzu und zu dem Folgenden Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie 1858, S. 287 ff.

nen Secten, den Nazaräern und Ebioniten, zu sehen, deren Trennung sich aus den Zeiten der Urkirche datiren und unverändert bis ans Ende des 4. Jahrh., wo Hieronymus und Epiphanios sie zuerst wieder beobachtet hätten, erhalten haben soll. Allerdings ist die Angabe des Justinus, dass die bezeichnete Meinungsverschiedenheit unter den Judenchristen seiner Zeit sich gefunden habe, nicht nur in sich selbst völlig glaubwürdig, sondern wird auch durch zuverlässige Daten aus dem apostolischen Zeitalter bestätigt; aber hieraus folgt umsoweniger eine innere Spaltung der Judenchristen in zwei verschiedene Secten, da die einzige Veranlassung, welche für eine solche Spaltung gedacht werden könnte, die von den Einen festgehaltene, von den Andern verworfene Kirchengemeinschaft mit der Heidenkirche, jedenfalls seit den Zeiten des Irenäus in Wegfall kam, da fortan die Festhaltung des mosaischen Ceremonialgesetzes als solche von den Katholikern als ketzerischer Irrthum verworfen wurde, folglich die ganze Frage höchstens theoretische, aber keine kirchlich praktische Bedeutung mehr hatte [1]). Irenäus, Origenes, Tertullian, Hippolyt (bei Philastrius und Pseudotertullian), Pseudorigenes und noch Eusebios [2]) brauchen daher den Namen Ebioniten als allgemeine Bezeichnung der Judenchristen überhaupt, obwohl wenigstens Origenes und Eusebios recht gut von verschiedenen christologischen Anschauungen, welche unter denselben sich vorfanden, zu erzählen wissen. Der moderne Versuch aber, die Lehre von der Geburt Christi aus der Jungfrau zu einem Erken-

[1]) Was die Zeit vor der allgemeinen Excommunication der Ebioniten betrifft, so lassen bekanntlich die Clem. Recognitionen die Beschneidung der Heidenchristen ausdrücklich, die Homilien dieselbe stillschweigend fallen, ohne dass man deshalb gewagt hätte, beide Schriften oder eine von beiden den Nazaräern statt den Ebioniten zuzuweisen, und dieselbe Anschauung hat jedenfalls schon eine Stelle in den ältern, nicht minder vom Essäismus berührten, also ebenfalls nicht „nazaräischen" Grundschriften gefunden, vgl. das zuletzt hierüber von Hilgenfeld a. a. O. S. 412 ff. Bemerkte.

[2]) Vgl. ausser den Stellen H. E. III, 27. V. 8. VI, 17 auch das Onomasticon sub voce *Χωβά: ἔστι δὲ καὶ Χωβὰ κώμη ἐν τοῖς αὐτοῖς μέρεσιν, ἐν ᾗ εἰσὶν Ἑβραῖοι οἱ εἰς Χριστὸν πιστεύσαντες, Ἐβιωναῖοι καλούμενοι.* Den Namen *Ναζωραῖοι* kennt noch Eus. (s. v. *Ναζαρέθ*) nur als älteste Bezeichnung der Christen überhaupt.

nungszeichen der von den Ebioniten verschiedenen Nazaräer zu machen, ist nicht allein von jeder quellenmässigen Bezeugung verlassen, sondern wird obendrein durch die Stelle bei Eusebios (H. E. III, 27) widerlegt, dessen Worte nur so verstanden werden können, dass alle Ebioniten, mochten sie die übernatürliche Geburt Christi verwerfen oder annehmen, den Apostel Paulus als einen Apostaten vom Gesetze betrachtet haben. Während der Name Ebioniten bis gegen Ende des 4. Jahrh. im Munde der Katholiker der allein gebräuchliche war, taucht nun bei Hieronymus und mehreren gleichzeitigen Schriftstellern zuerst wieder der Name Nazaräer als Sectenname auf, und wir erfahren, dass derselbe damals ebenso wie in der ältesten Zeit die stehende Bezeichnung war für Leute aus jüdischem Stamme, welche zugleich Juden und Christen sein wollten (Hieron. ep. 112 [75] ad Augustinum). Die Worte des Hieronymus lassen es zweifelhaft, ob er sagen will, dass neben dem Namen Minäer auch der Name Nazaräer im Munde der ungläubigen Juden gebraucht worden sei, da zu dem Satze quos vulgo Nazaraeos nuncupant nicht nothwendig Judaei als Subject ergänzt zu werden braucht, auch spricht das vorhergegangene inter Judaeos haeresis est quae dicitur Minaeorum eher dagegen als dafür. Indessen bezeugt ausser dem bekannten Ursprung des Namens (vgl. Act. 24, 5) die von Epiph. haer. 29, 9) mitgetheilte Fluchformel, dass Nazaräer und Minäer im Munde der Juden gleichbedeutende Ausdrücke waren. Der letztere Name war aber jedenfalls bei den Juden der gebräuchliche für die jüdischen Christen überhaupt, und zwar kennen jene ebensowenig wie die älteren Kirchenväter einen Unterschied zwischen zwei verschiedenen judenchristlichen Secten [1]). Nazaräer dagegen nannten die am Gesetze festhaltenden Christen jüdischen Stammes sich selbst (vgl. Epiph. haer. 29, 7. Augustin. c. Crescon. I, 36) [2]). Die grössere Aufmerksam-

[1]) Die Belegstellen bei Graetz, Geschichte der Juden IV, S. 113 ff.

[2]) Den Namen Ἐβιωναῖοι oder Ἐβιωνῖται haben sie selbst schwerlich jemals sich beigelegt, da diese Form nur als eine von den Gegnern ausgegangene Umbildung von אֶבְיוֹנִים, Πτωχοί, wie sie allerdings sich selbst nannten, betrachtet werden kann.

keit, welche seit Ende des 4. Jahrh. von Seiten mehrerer Kirchenlehrer den palästinischen Judenchristen geschenkt wurde, brachte den Namen Nazaräer auch bei den Katholikern wieder in Umlauf. Hieronymus, welcher mit den hebräischen Christen zu Beröa längere Zeit gelehrte Verbindungen unterhielt, bedient sich abwechselnd mit dem Namen „Hebräer" jenes Ausdruckes überall da, wo er gelehrte Notizen mittheilt, welche er aus persönlichem Verkehr mit ihnen oder aus der Lectüre des bei ihnen im Gebrauche befindlichen hebräischen Evangeliums gesammelt hatte. Dagegen weiss er offenbar das Verhältniss dieser Nazaräer, welche er aus vielfachen persönlichen Berührungen kannte, zu den von den Kirchenlehrern einmüthig als gottlose Ketzer verdammten Ebioniten nicht recht klar zu bestimmen. In der oben erwähnten Stelle ep. 84 ist es gar nicht so ausgemacht, wie man seit Gieseler meint, dass er hier die Hebionitae qui Christianos se simulant von den Nazaräern, die nach ihm weder Juden noch Christen sind, streng unterschieden habe. Im Gegentheile scheint das quid dicam de Hebionitis nicht sowohl etwas Früheres zum Abschlusse zu bringen, als vielmehr ein neues Argument einführen zu sollen [1]). Aber selbst zugestanden, dass Hieronymus hier wirklich zwischen Ebioniten und Nazaräern einen Unterschied machen will, so wird doch wenigstens die gewöhnliche Ansicht von dem Unterschiede beider durch seine eigenen Worte durchkreuzt. Denn einmal bemerkt er von der Häresis der Nazaräer, dass sie usque hodie per totas orientis synagogas sich finde, was nur von den Ebioniten gesagt werden konnte, nicht aber von einer von jenen verschiedenen Nazaräersecte, welche erst Hieronymus und Epiphanios in ihren abgeschiedenen und wenig ausgedehnten Wohnsitzen in der Gegend von Pella und Beröa wieder entdeckt hätten (Hieron. de vir. illustr. c. 3. Epiph. haer. 29, 7, vgl. 30, 18). Ferner

[1]) Im ersten Falle würde es sprachlich richtiger sed quid loquor (oder dico) heissen müssen. Die Ebioniten werden also wohl von Kerinth und Ebion selbst geschieden, weil er bei diesen nur an das allgemein Bekannte erinnern, über jene aber aus eigener Wissenschaft noch Näheres mittheilen will.

weiss er, worauf schon HILGENFELD hinwies [1]), nichts von dem vermeintlichen christologischen Unterschiede, nach welchem die Ebioniten nur den Sohn Davids, die Nazaräer dagegen den Sohn Gottes verehrt hätten. Drittens ist es jedenfalls nicht wahr, dass jene vermeintlichen Nazaräer im Unterschiede von den Ebioniten bei den Juden Minäer geheissen hätten. Endlich gibt er hier selbst durchaus keinen Unterschied zwischen beiden Parteien an, auch nicht einmal den, welchen HILGENFELD noch gelten lassen will, dass das Christenthum der Ebioniten nur auf Verstellung beruhe, während die Nazaräer doch aufrichtige Christen sein wollten: denn wenn er von jenen sagt Christianos se simulant, von diesen, indem sie Juden und Christen zugleich sein wollten, seien sie keines von beiden, so spricht er selbst den Nazaräern geradeso wie den Ebioniten den Christennamen ab, erwähnt aber von den Ebioniten ebenso wie von den Nazaräern, dass sie (immerhin in ihrer halbjüdischen, also verkehrten und vergeblichen Weise) am Christenthume festhalten wollten [2]). Der Grund, warum er auch seinen Nazaräern, die er sonst ziemlich glimpflich behandelt, hier das Christenthum abspricht und sie zu blossen Scheinchristen, ja zu einer haeresis sceleratissima macht, liegt einfach in der Veranlassung jenes Briefes an Augustin, in welchem er seine Auffassung des Apostelstreites in Antiochien gegen die Einwürfe seines berühmten Gegners vertheidigen will, mithin ein Interesse daran hat, die wirkliche Gesetzesbeobachtung von Seiten der Apostel, welche ja ein Abfall vom Christenthume gewesen wäre, zu leugnen. Alle übrigen Nach-

---

[1]) a. a. O. S. 391 flg.

[2]) Vollends wenn man der GIESELER'schen Auslegung folgt, ist die HILGENFELD'sche Unterscheidung erst recht unmöglich. Denn dann würde ja das credentes in Christo auch auf die von den Nazaräern unterschiedenen Ebioniten gehen, folglich von diesen auch ausdrücklich noch dasselbe gesagt sein wie von jenen (qui credunt in Christum). Ausserdem stellt Hieronymus, wie auch HILGENFELD hervorhebt, im Comm. zu Matth. 12, 13 Nazaräer und Ebioniten auch insofern zusammen, als er von einem und demselben Evangelium redet, quo utuntur Nazaraei et Ebionitae.

richten über die Ebioniten, die sich bei Hieronymus finden [1]), scheinen, wie schon Hilgenfeld sah [2]), lediglich aus der überlieferten Vorstellung von dieser Ketzerei geschöpft zu sein, während er nur von den Nazaräern, mit welchen er in Palästina verkehrte, nähere und selbständige Kunde hat. So erklärt es sich, dass er von den Ebioniten gelegentlich sagte, sie hätten Christus für einen blossen Menschen gehalten, während er seinen Nazaräern den Glauben an den Gottes-Sohn aus der Jungfrau bescheinigt; so erklärt sich weiter die Angabe, sie hätten den Paulus als einen Apostaten betrachtet, während doch seine Nazaräer den Heidenapostel als solchen anerkannt haben (in Jes. 9, 1); so erklärt sich auch die vielbesprochene Stelle in Jes. lib. 1. c. 1. v. 12, in welcher er die Ebioniten, welche die Nothwendigkeit der Gesetzbeobachtung auch im Christenthume behaupten, von den Ebionitarum socii, welche die Verbindlichkeit des Gesetzes auf die Juden einschränken, unterscheidet. Erstere Angabe wird er aus der allgemeinen Ueberlieferung haben, während er die letztere aus mündlichen Erklärungen seiner Nazaräer geschöpft haben muss. Um so merkwürdiger ist es, dass er hier, wo man es am allerersten erwarten sollte, nicht ausdrücklich Ebioniten und Nazaräer unterscheidet, sondern sich mit dem umschreibenden Ausdrucke Ebionitarum socii begnügt, ein Umstand, den ich nur so zurechtlegen kann, dass Hieronymus im Allgemeinen gewohnt war, seine Nazaräer mit den Ebioniten zusammenzufassen, hier aber durch das, was er selbst von jenen in Erfahrung gebracht hatte, daran gehindert war. Es scheint also, dass er sich gerade darum mit der Bezeichnung Ebionitarum socii hilft, weil er von Ebioniten und Nazaräern als zwei verschiedenen Secten nichts weiss. Endlich ist aber auch darauf Gewicht zu legen, dass Hieronymus ebensowenig wie die früheren Häresiologen — wenn man absieht von den Angaben über die Elkesaiten, welche Origenes und die Philosophumena sorgfältig von den eigentlichen Ebioniten unterscheiden — von den essenischen Elementen des Ebionismus etwas

[1]) S. dieselben bei Schliemann, Clementinen S. 481 ff.
[2]) a. a. O. S. 392.

weiss, trotzdem dass dieselben, wie Epiphanios lehrt, damals ziemlich allgemeine Verbreitung gewonnen haben müssen. Schwerlich lässt sich diess anders erklären als so, dass Hieronymus eben nur über die Nazaräer in der Umgebung von Beröa, mit denen er näher verkehrte, selbständig unterrichtet ist, in seinen sonstigen Angaben über die Ebioniten aber nur die älteren Traditionen wiederholt. Folglich beweist auch das Zeugniss des Hieronymus nichts für die Existenz zweier verschiedener Secten, von denen die eine als (apostolische) Nazaräer, die andere als „pharisäische" Ebioniten zu bezeichnen wäre, sondern gibt uns lediglich darüber Gewissheit, dass jene palästinischen Judenchristen, mit welchen er selbst vielfach verkehrte, zu seiner Zeit nicht blos auf die Beschneidung der Heidenchristen verzichteten, sondern auch den Apostel Paulus als Apostel der Heiden anerkannten, mithin in dieser Beziehung ungefähr den Standpunkt der Säulenapostel (Gal. 2, 6 ff.) getheilt haben werden, ohne dass sich jedoch ausmachen lässt, inwieweit und seit wann sie dies Recht des gesetzesfreien Heidenchristenthums anerkannten [1]). Jedenfalls sind die

---

[1]) Die Thatsache, dass sie in dieser Anschauungsweise vermuthlich zu allen Zeiten unter ihren Volksgenossen Vorgänger hatten, beweist natürlich nicht, dass sich grade in diesen Gegenden die vermeintlich specifisch-nazaräische Richtung ununterbrochen erhalten, und noch weniger, dass dieselbe als besondere, in sich abgeschlossene Secte seit der Apostelzeit fortbestanden habe. Vielmehr deuten manche Spuren darauf, dass diese Nazaräer, welche Hieronymus vorfand, wie sie seit Ende des 4. Jahrh. mit katholischen Christen in häufigere äussere Berührung traten, so auch innerlich von dem Einflusse der katholischen Kirche berührt worden sind. Wenigstens bleibt es bemerkenswerth, dass Hieronymus ihnen trotz der so weit entwickelten kirchlichen Christologie jener Zeit keine Abweichung von derselben zum Vorwurfe macht, und wenn man einer Nachricht des Eusebios Glauben schenken darf, so hätte sich schon zu seiner Zeit ein Theil der Ebioniten mit der katholischen Logoslehre befreundet (H. E. III, 27), was aber freilich auch auf Verwechselung mit der essenisch-ebionitischen Christologie beruhen kann. Ja vielleicht haben sie trotz des vorzugsweisen (und was ihre gottesdienstlichen Versammlungen betrifft, neben dem A. T. jedenfalls ausschliesslichen) Gebrauches des Hebräerevangeliums — dessen Abweichungen vom kanonischen Matthäus man übrigens nicht ohne Weiteres zum Massstabe für die dama-

Nachrichten des Hieronymus über seine Nazaräer aber auch insofern von Wichtigkeit, als sie den Fortbestand eines von essäischen Elementen unberührt gebliebenen Judenchristenthums bis in die letzten Zeiten des 4. Jahrh. beweisen [1]), wenngleich dasselbe, zwischen die katholische Kirche auf der einen, den essenischen Ebionismus auf der andern Seite in die Mitte gestellt, und nach beiden Seiten hin durch die fortgeschrittene Entwickelung überholt, bereits zu des Hieronymus Zeiten im Absterben begriffen gewesen zu sein scheint.

Der Name „Nazaräer" zur Bezeichnung einer judenchristlichen Secte begegnet uns nun um dieselbe Zeit auch bei Augustin, Philastrius und Epiphanios. Wie wenig aber die gewöhnliche Vorstellung von dem Unterschiede der Nazaräer und Ebioniten von diesen Schriftstellern bestätigt werde, zeigt eine nähere Betrachtung der einschlagenden Zeugnisse. Die Stelle Augustins ep. 82 (116) ad Hieron. non iam in haeresin Ebionis vel eorum quos vulgo Nazaraeos nuncupant delabimur kann nicht als selbständiges Zeugniss in Betracht kommen, da sie in der Erwiderung auf den Brief des Hieronymus nur dessen eigne Worte wiederholt. In seiner Schrift de haeresibus werden allerdings die Nazaräer (c. 9) und die Ebioniten (c. 10) als verschiedene Ketzereien aufgezählt; aber Augustin weiss von ihnen nichts mehr, als was ihm Epiphanios darbot, den er hier excerpirt hat und gerade dies bestätigt die Merkmale nicht, welche man für die Nazaräer als besondere Secte aufzuzählen pflegt. Dagegen lässt Augustin anderwärts nicht nur selbst diese ganze Unterscheidung fallen, sondern erwähnt auch dass Andre, z. B. der Manichäer Faustus die Ausdrücke Nazaräer und Symmachianer als gleichbedeutend behandelt hätten; die Symmachianer sind aber jedenfalls, wenn man Nazaräer und Ebioniten in der herkömmlichen Weise unterscheiden will,

---

ligen Anschauungen jener Nazaräer zu erheben berechtigt ist — auch andere neutestamentliche Schriften anerkannt. Wenigstens fand Joseph von Tiberias in der Bibliothek seiner Vaterstadt hebräische Uebersetzungen der Apostelgeschichte und des Johannesevangeliums (Epiph. haer. 30, 6).

[1]) vgl. auch Schwegler, nachapost. Zeitalter I, 182: „Nazaräismus ist der ursprüngliche, noch nicht durch Einflüsse des Essäismus gefärbte Ebionitismus."

nicht zu den Ersteren, sondern zu den Letztern zu zählen [1]). Wie wenig damals die beliebte Unterscheidung bekannt und verbreitet war, zeigt auch die Beschreibung, welche Philastrius haer. 8 von den Nazaräern gegeben hat. Derselbe hat jedenfalls die doppelte Nachricht überliefert erhalten, dass die Nazaräer eine jüdische Secte seien (haeresis inter Judaeos, wie Hieronymus sagt) und sodann, dass sie alles Heil oder alle Rechtfertigung vor Gott von der äusserlich - leiblichen Gesetzesbeobachtung abhängig machen (omnem iustificationem in carnali observantia consistere), eine Nachricht, die er sich auf seine Weise zurecht macht, indem er sie, durch den Klang des Namens verführt, auf die Nasiräatsgelübde bezieht. Offenbar hat also auch er nichts davon überliefert erhalten, dass die Nazaräer im Unterschiede von den Ebioniten die Pflicht zur Gesetzesbeobachtung nur auf die gebornen Juden beschränkt hätten, sondern die Kunde, welche ihm zukam, sagte von dem Verhältniss der Nazaräer zum Gesetz völlig dasselbe aus, was noch Hieronymus von den Ebioniten im Unterschiede von den socii Ebionitarum erzählt.

Wenden wir uns nun nach dieser grundlegenden Erörterung zu Epiphanios zurück, so steht zunächst wenigstens soviel fest, dass seine Nachrichten über die Nazoräer (*Ναζωραῖοι* wie er nach Matth. 2, 23 regelmässig schreibt) nicht aus älteren Quellen geschöpft sein können. Hiermit stimmt, dass sowohl Pseudotertullian als Irenäus von den Nazaräern nichts wissen, und dass auch Philastrius, welcher sie an ganz anderer Stelle erwähnt, sicher nicht aus Hippolyt, sondern lediglich aus der vulgären Kunde seines Zeitalters geschöpft haben kann. Weiter aber ist bemerkenswerth, dass Epiphanios zwar (wenn

---

[1]) Vgl. c. Cresconium I, 36. c. Faustum XIX, 4. 18. Allerdings sagt Faustus in der von Augustin angezogenen Stelle nicht, dass die Nazaräer oder Symmachianer auch die Heiden zum Gesetze zwingen, aber Augustin selbst sagt es mit klaren Worten, und wie er hierzu durch das was wir sonst von den Symmachianern wissen, vollkommen berechtigt war (vgl. Schliemann a. a. O. S. 476 flg.), so beweist seine Bemerkung wenigstens, dass der herrschende Sprachgebrauch seiner Zeit zwischen Nazaräern und Ebioniten hinsichtlich ihrer Lehren vom Gesetz keinen Unterschied machte. Vgl. auch Hilgenfeld a. a. O. S. 392 ff.

Philastrius nicht vor ihm geschrieben hat) der Erste ist, welcher in seinem Ketzerverzeichniss die Nazoräer als besondre von den Ebioniten verschiedene Häresis aufführt, dass aber wie schon SCHWEGLER (a. a. O.) ganz richtig erkannte, „alles dasjenige, was er zur Charakteristik der Nazaräer sagt, bei der Charakteristik der Ebioniten wiederkehrt.“ Und wie HILGENFELD weiter bemerkt (a. a. O. S. 389) „gerade von den beiden ersten Zügen, durch welche man die Nazaräer von den Ebioniten unterscheiden will, von ihrer Anerkennung des gesetzesfreien Heidenchristenthums und des Apostels Paulus, sagt Epiphanios gar nichts, und den dritten Zug, die Anerkennung der vaterlosen Erzeugung Jesu, lässt er wenigstens als zweifelhaft dahingestellt sein (haer. 29, 7).“ Eine nähere Betrachtung zeigt nun aber weiter, dass Epiphanios die neuere Unterscheidung zwischen den Eigenthümlichkeiten der Nazaräer und Ebioniten sogar geradezu ausschliesst. Denn jene Nasaräer, welche er haer. 18 beschreibt, sind offenbar keine andern Leute, als die, welche man damals insgemein Nazaräer zu nennen pflegte. Epiphanios hat über dieselben nicht an Ort und Stelle selbständig nachgeforscht, sondern beruft sich nur auf mündliche Mittheilungen (*ὡς ὁ εἰς ἡμᾶς ἐλθὼν περιέχει λόγος*). Dass diese „Nasaräer“ keine jüdische, sondern eine judenchristliche Secte sind, bedarf keines Beweises; er hat sich hier (ebenso wie bei seinen Ossäern) durch dieselbe vulgäre Angabe täuschen lassen, durch die wie wir sahen, unabhängig von ihm auch Philastrius getäuscht wurde, und welche in den mehrfach erwähnten Worten des Hieronymus inter Judaeos haeresis est ihren noch heute nachweisbaren Ausdruck findet [1]). Die Schilderung nun aber, welche Epiphanios von diesen Nasaräern haer. 18, 1 entwirft, zeigt deutlich, dass wir es hier mit essenischen Ebioniten zu thun haben. Abgesehn von dem nahen Zusammenhang, in welchen dieselben mit den Hemerobaptisten (haer. 17) d. h. mit den Essenern gesetzt werden, und von der ausdrücklichen Notiz, dass sie weder an eine Vorherbestimmung noch an einen Einfluss der Gestirne geglaubt hätten (*οὐ μὴν*

---

[1]) Vgl. auch Act. 24, 5. Uebrigens heissen auch die „Ebioniten“ zuweilen kurzweg eine jüdische Secte, vgl. Const. Apostol. VI, 6.

εἱμαρμένην παρεισῆγεν οὐδὲ ἀστρονομίαν), also jedenfalls keine „pharisäischen" Ebioniten waren, stimmen auch alle übrigen Züge mit den bekannten Merkmalen des haer. 19. 30. 53 geschilderten essenischen Ebionismus überein: das Festhalten an Beschneidung, Sabbat und jüdischer Festfeier (worin Epiphanios übertreibend schon ein κατὰ πάντα Ἰουδαΐζειν sieht), desgleichen die Anerkennung der im Pentateuche erwähnten Vorväter von Adam bis Moses; dagegen die Verwerfung des Pentateuchs selbst, welcher der echten Gesetzgebung des Moses untergeschoben sei, und der ganzen prophetischen Literatur, endlich die Verwerfung der blutigen Opfer und die Enthaltung vom Fleischgenuss. Als Aufenthaltsort dieser Nasaräer gibt Epiphanios die Gegenden von Gilead und Basan, „und" das Transjordanland an, d. h. den ganzen grossen Landstrich vom todten Meere bis in die Umgebung von Damaskus, nach Ituräa und das angränzende Nabatäerland hin. Dies ist nun offenbar ganz dieselbe Ortsbestimmung, welche er haer. 19, 1 und 2. 30, 18. 53, 1 nur mit andern Ausdrücken über den Aufenthalt der „Ossäer," Ebioniten und Elkesaiten gibt. Von den Ossäern heisst es, ihre ursprünglichen Wohnsitze seien Nabatäa, Ituräa, Moabitis und Arielitis, die Gegenden jenseits des todten Meeres gewesen, und noch jetzt fänden sich in Nabatäa und „Peräa bei Moabitis" (d. h. Gilead), also um Damaskus und am todten Meere Ueberreste derselben. Als Wohnsitze der Ebioniten ferner werden angegeben Batanea und Paneas vorzugsweise, dann Moabitis und Chokabe im Basaniterland und das ganze Gebiet bis über Adra in Arabien hinaus, sowie Kypros, also abgesehn von der zuletzgenannten Insel wieder die Gegenden vom todten Meere an bis nach Cölesyrien nördlich und nordöstlich bis nach Nabatäa (Bostra, Adra, Damaskus) hin. Und wesentlich dieselben Angaben kehren bei den Sampsäern oder Elkesaiten wieder; sie wohnen heisst es in Peräa, jenseit des todten Meeres im Moabiterlande, um den Fluss Arnon, und darüber hinaus in Ituräa und Nabatäa. Diese verschiedenen geographischen Bestimmungen, welche doch alle wieder auf dasselbe hinauskommen, beruhen offenbar ebenso wie die verschiedenen Benennungen der Secte selbst einfach darauf, dass Epiphanios von mehreren Seiten her mündliche Nachrichten

erhielt, und nun ohne weitere Kritik die empfangenen Angaben zusammenstellte. Die „Nasaräer in den Gegenden von Gilead und Basan und im Transjordanland" sind also ganz dieselben essäisch gefärbten Ebioniten, deren Wohnsitze er haer. 30, 18 beschreibt. Hiermit ist zugleich bewiesen, dass man damals zwischen Nazaräern und Ebioniten k e i n e n Unterschied machte, sondern dieselben Leute bald mit diesem, bald mit jenem Namen bezeichnete [1]).

Wenn Epiphanios trotzdem nicht nur Nazoräer und Ebioniten als zwei verschiedene Sorten von Ketzern behandelt, sondern auch seine *Ναζωραῖοι* haer. 29, 6 ausdrücklich von den *Νασαραῖοι* unterscheiden will, so erklärt sich beides ebenfalls sehr natürlich aus den zum Theil ziemlich verschieden lautenden Ueberlieferungen, die ihm zu Ohren gekommen waren, und welche ihn zu nöthigen schienen, verschiedene ketzerische Parteien anzunehmen. Obendrein waren ihm die „Nasaräer" als eine haeresis inter Judaeos geschildert worden: folglich waren sie für Epiphanios vorchristlich, konnten also nicht identisch mit seinen Nazoräern sein, über welche er ganz andre Erkundigungen eingezogen hatte. Trotzdem geht die Identität seiner Nasaräer und Nazoräer unter Anderen auch aus der Verbindung hervor, in welche haer. 29, 1 die Namen *Ναζωραῖοι* und *Ἰεσσαῖοι* gebracht werden. Denn die Vermuthung des Epiphanios, dass dieser ihm selbst in seiner Bedeutung nicht näher bekannte Name von *Ἰεσσαί*, dem Vater des David herzuleiten sei, ist offenbar grundlos, da *Ἰεσσαῖοι* sicher nur eine andre Form für *Ἐσσαῖοι* ist [2]), wie denn auch die Form *Ὀσσαῖοι* aller

---

[1]) Vgl. hierzu auch das frühere richtigere Urtheil von Ritschl, über die Secte der Elkesaiten, Zeitschr. f. histor. Theologie 1853, S. 580: „Wie Epiphanios ganz mit Unrecht die ihm bekannten Ebioniten in eine christliche und eine jüdische Secte (die Ossener) zerlegt, so ist auch sein Unterschied zwischen jüdischen Nasaräern und christlichen Nazoräern ein reines Missverständniss, und was er von jenen erzählt, ist auf diese zu beziehn; wobei es sich dann wieder ergibt, dass die Gränze zwischen den beiden judenchristlichen Secten der Ebioniten und Nazaräer schwer festzustellen ist."

[2]) Den Beweis hierfür liefert die Notiz, die Schrift Philo's de vita contemplativa, welche von den ägyptischen Geistesverwandten der paläs-

Wahrscheinlichkeit nach auf Ἐσσαῖοι zurückgeführt werden muss. Epiphanios hat beide Namen ohne Zweifel schon vorgefunden; um so mehr wird aber hierdurch die Identität der Nazaräer und der (christlichen) Essäer erwiesen. Denn wenn er auch ausdrücklich bemerkt, seine Nazoräer hätten den Namen Ἰεσσαῖοι ebenso wie die Bezeichnung Nasaräer von sich abgelehnt, so mag zwar das Erstere hinsichtlich der haer. 29 näher beschriebenen Judenchristen völlig begründet sein, beweist aber gerade, dass man gegnerischer Seits sie so zu bezeichnen pflegte; die vermeintliche Ablehnung des Namens Nasaräer aber beruht ohnehin nur auf einem Missverständnisse des Epiphanios selbst. Hierzu kommt endlich, dass er den Elxai (den Repräsentanten des essenischen Ebionismus) ausdrücklich auch mit den Nazoräern in Verbindung bringt (haer. 19, 5). Natürlich ist hiermit nur festgestellt, dass der damalige Sprachgebrauch keinen Unterschied zwischen Nazaräern und Ebioniten oder „Jessäern" gemacht hat; dagegen kann hieraus noch nicht gefolgert werden, dass alle Nazaräer oder Ebioniten ohne Unterschied essenischen Anschauungen gehuldigt hätten. Das Nähere ergibt sich aus einer kritischen Analyse der haer. 29 enthaltenen Angaben.

Eröffnet wird der Artikel von Epiphanios mit dem Eingeständnisse seiner Unwissenheit, ob die Nazaräer vor oder gleichzeitig und im Zusammenhange mit den Kerinthianern aufgetreten seien, eine Bemerkung, welche ihr Licht einfach durch den Umstand erhält, dass der Häresiolog sich bei dieser, den Früheren unbekannten Secte von seinem bisherigen Leitfaden verlassen sah. Dann werden Nazaräer und Kerinthianer im Allgemeinen als Zeit- und Gesinnungsgenossen bezeichnet, und der Ursprung der Namen Ναζωραῖοι und Ἰεσσαῖοι erörtert. Die eingestreute Notiz, dass auch der letztere Name den ältesten Christen ehe der Christenname aufkam beigelegt worden sei, wird nur auf einer unglücklichen Vermuthung des Epiphanios beruhen, und darf nicht als Handhabe für naheliegende historische Combinationen benutzt werden. Die c. 1. erwähnte

---

tinensischen Essener, den Therapeuten handelt, sei περὶ Ἰεσσαίων überschrieben gewesen haer. 29, 5. Vgl. auch Hilgenfeld Zeitschrift f. wiss. Theol. 1858, S. 139.

Psalmstelle (132, 11) gibt darauf dem Epiphanios Veranlassung zu einer langen exegetisch - historischen Erörterung, welche die Hälfte des ganzen Abschnittes über die Nazoräer ausfüllt (c. 2—5). Die historischen Notizen darin über Jakobus den Bruder des Herrn sind aus Eusebios entlehnt, durch den er auch die Nachrichten des Clemens über Jakobus erfahren haben wird. Ebenso hat er bei Eusebios die Auszüge aus der philonischen Schrift de vita contemplativa und die eigne Bemerkung des Kirchenhistorikers, dass Philo hier die Christen beschreibe, gelesen, und combinirt nun mit dem was er bei Eusebios fand, die anderwärts her ihm zugeflossene Kunde, Philo habe in jener Schrift *περὶ Ἰεσσαίων* (d. h. *περὶ Ἐσσαίων*) gehandelt. Auf diese Weise ist seine Angabe entstanden, die Christen am See Mareotis hätten in der nächsten Zeit nach Christi Auferstehung und der Begründung der ägyptischen Gemeinden durch Marcus „Jessäer" geheissen.

Die Secte der Nazoräer glaubt er nun auch nur bis auf die allerältesten Zeiten, in welchen die Christen überhaupt noch Nazoräer genannt worden wären, zurückführen zu können. Juden, welche von Jesus weiter nichts wussten, als den Namen *Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος*, aber durch die Wunderwerke seiner Apostel zum Glauben an ihn geführt, hätten sich selbst nach ihm Nazoräer genannt, nicht Nasaräer, und ebensowenig Jessäer (c. 5 Mitte — c. 7 Anfang). Alles dies ist nur des Epiphanios eigne Phantasie, welche beweisen mag, wie wenig er in diesem Abschnitte auf zuverlässigen Nachrichten fusst. Desto wichtiger ist, was er wirklich über diese Nazoräer in Erfahrung gebracht hat, (c. 7 u. 9). Nach der hier gegebenen Schilderung hatten diese Nazoräer keine essenischen Elemente in sich aufgenommen, wie schon daraus erhellt, dass sie das ganze A. T. unverkürzt angenommen haben. Auch die essenische Lehre vom Adam-Christus war ihnen fremd, vielmehr bezeichneten sie noch ganz in der Weise des ursprünglichen Judenchristenthums Jesum Christum als *παῖς θεοῦ* (Act. 3, 13. 26. 4, 27. 30. [1]). Ob sie

---

[1]) *Χρῶνται δὲ οὗτοι οὐ μόνον νέᾳ διαθήκῃ, ἀλλὰ καὶ παλαιᾷ διαθήκῃ, καθάπερ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι. οὐ γὰρ ἀπαγορεύεται παρ᾽ αὐτοῖς νομοθεσία καὶ προφῆται καὶ γραφεῖα τὰ καλούμενα παρὰ Ἰουδαίοις βιβλία, ὥσπερ παρὰ*

die Geburt aus der Jungfrau annahmen, oder nicht, konnte Epiphanios nicht in Erfahrung bringen. Alle übrigen Züge, welche Epiphanios mittheilt, ihr Festhalten an Beschneidung, Sabbat und den übrigen Gesetzesbestimmungen, aber auch ihre Anerkennung der Auferstehung und aller den Juden und Christen gemeinsamen Lehren stimmen vollständig mit dem Bilde zusammen, welches Hieronymus von seinen Nazaräern entwirft, namentlich auch der Gebrauch der hebräischen Sprache und des Matthäusevangeliums im (vermeintlichen) hebräischen Urtext, d. h. des *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*, welches auch Hieron. catal. vir. illustr. c. 3 wegen seiner offenbar nahen Verwandtschaft mit Matthäus für das hebräische Original desselben erklärt, obwohl er anderwärts beide Evangelien richtiger auseinanderhielt. Epiphanios hat dieses Evangelium offenbar nicht selbst in den Händen gehabt, wie er denn auch darüber nicht unterrichtet ist, ob es die Genealogie Jesu enthalten habe oder nicht. Ausserdem gibt Epiphanios noch die auch sonst beglaubigte Notiz von der grossen Feindschaft der Juden gegen diese Nazoräer und von der dreimal täglich in den Synagogen gesprochenen Fluchformel über dieselben (der ברכת המינים) [1]. Was endlich die Wohnsitze der haer. 29 geschilderten Nazoräer betrifft, so gibt Epiphanios in Uebereinstimmung mit Hieron. cat. viror. illustr. c. 3 die Umgegend von Beröa in Cölesyrien, ferner in der Dekapolis das Gebiet von Pella und in Basanitis

---

τοῖς προειρημένοις· οὐδέ τι ἕτερον οὗτοι φρονοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ τὸ κήρυγμα τοῦ νόμου, καὶ ὡς οἱ Ἰουδαῖοι πάντα καλῶς ὁμολογοῦσι, χωρὶς τοῦ εἰς Χριστὸν δῆθεν πεπιστευκέναι. παρ' αὐτοῖς γὰρ καὶ νεκρῶν ἀνάστασις ὁμολογεῖται καὶ ἐκ θεοῦ τὰ πάντα γεγενῆσθαι, ἕνα δὲ θεὸν καταγγέλλουσι καὶ τὸν τούτου παῖδα Ἰησοῦν Χριστόν. . . . ἐν τούτῳ δὲ μόνον πρὸς Ἰουδαίους διαφέρονται καὶ Χριστιανούς, Ἰουδαίοις μὲν μὴ συμφωνοῦντες, διὰ τὸ εἰς Χριστὸν πεπιστευκέναι, Χριστιανοῖς δὲ μὴ ὁμογνομονοῦντες, διὰ τὸ ἔτι νόμῳ πεπηδῆσθαι, περιτομῇ τε καὶ σαββάτῳ καὶ τοῖς ἄλλοις. περὶ Χριστοῦ δὲ οὐκ οἶδα εἰπεῖν εἰ καὶ αὐτοὶ . . . ψιλὸν ἄνθρωπον νομίζουσιν, ἢ . . . διὰ πνεύματος ἁγίου γεγενῆσθαι ἐκ Μαρίας διαβεβαιοῦνται. Bedenklich könnte hier nur die eine Notiz scheinen, dass diese Nazaräer auch das (ganze) N. T. gebraucht haben sollen.

[1]) Vgl. Hieron. ep. 112 (75) ad Augustin. und die bei Schliemann a. a. O. 402. ff. 456 mitgetheilten Stellen; dsgl. Graetz a. a. O.

Kokabe oder Chochabe d. h. wohl nicht das allerdings auch nach Eusebios Onom. von Ebioniten bewohnte Choba nördlich von Damaskus, sondern eine kleine südlich von Damaskus gelegene Ortschaft an. Vergleichen wir diese Angaben mit den vorher zusammengestellten Wohnsitzen der Nasaräer, Ossäer, Ebioniten und Elkesaiten, so ergibt sich, dass diese ein weit ausgedehnteres Gebiet innehatten, während die von Epiphanios und Hieronymus geschilderten Nazaräer nur noch an wenigen zerstreuten Punkten sich vorfanden, wobei es wohl auch Beachtung verdient, dass hierbei die alten Stammsitze der Essener am todten Meere nicht mit aufgeführt werden.

Fasst man Alles zusammen, so kann es nicht zweifelhaft sein, dass Epiphanios seine haer. 29, 7 und 9 enthaltenen Angaben aus sehr zuverlässigen Quellen geschöpft hat, wenn gleich er selbst trotz seiner palästinischen Abkunft und seines langjährigen Klosterlebens bei Eleutheropolis jene Nazaräer in ihren Wohnsitzen nicht aufgesucht haben kann, sondern nur nach Hörensagen berichtet. Neben der vulgären Kunde, welche jedenfalls in Uebereinstimmung mit dem eigenen Sprachgebrauche der Ebioniten selbst, den Namen Nazaräer auf alle Judenchristen ohne Unterschied — also auch auf die essenisch gefärbten — erstreckte, hatte Epiphanios also ebenso wie Hieronymus, ja vielleicht durch diesen selbst, von jenen Ueberresten des ältesten, von essenischen Einflüssen unberührten Judenchristenthums Kenntniss erlangt, welches sich zum Theil mitten unter essenischen Nazaräern bis in die Zeiten des Epiphanios und Hieronymus herab fortgepflanzt hatte. Da er nun die widersprechenden Nachrichten über die Nazaräer nicht zusammenreimen konnte, so macht er zwei verschiedene Secten daraus, Nasaräer und Nazoräer, und schildert erstere als Essener, letztere als gewöhnliche Judenchristen, eine Verwirrung, die sich sofort vollkommen löst, wenn wir anerkennen, dass sich unter den Nazaräern oder Ebioniten jener Zeit trotz der bei ihnen überwiegenden essenischen Richtung, doch auch noch an ein paar Orten die ursprüngliche, einfach alttestamentliche Form des Ebionismus, welche Irenäus, Origenes u. A. beschreiben, erhalten hatte, und grade damals wieder in eine lebhaftere Berührung mit der katholischen Kirche trat.

Mit haer. 30 kann Epiphanios nun wieder seinem Leitfaden, dem *σύνταγμα* des Hippolytos folgen, welches an Kerinth unmittelbar die Ebioniten angereiht hat. Aus den parallelen Abschnitten Philastrius haer. 37. Pseudotertullian haer. 11 ersehen wir, dass jedenfalls schon Hipppolyt den Namen *Ἐβιωναῖοι* auf einen angeblichen Sectenstifter Ebion zurückführte, während noch Irenäus von demselben nichts wusste. Das Missverständniss, was ziemlich um dieselbe Zeit auch bei Tertullian auftaucht (de praescr. haer. 10. 33. de virg. vel. 6. de carne Christi 14), lag bei der Ableitung des Sectennamen von אֶבְיוֹן *ὁ πτωχός* nahe genug. Pseudotertullian nennt den Ebion einen successor, Philastrius einen discipulus Cerinthi. Jedenfalls muss Hippolyt ähnlich wie Irenäus auf die theilweise Verwandtschaft „Ebions" mit Kerinth, namentlich in der Christologie, aber auch auf den Unterschied zwischen beiden in der Lehre vom Weltschöpfer hingewiesen haben [1]). Wie Philastrius zeigt, stellte Hippolyt die Lehre Ebions übereinstimmend mit Tertull. de carne Christi 14. de virg. vel. 6. Orig. hom. in Matth. Tom. XVI, 12. hom. in Luc. XVII u. ö. so dar, das er Jesum für den natürlich erzeugten Sohn Josephs und der Maria gehalten habe, wusste aber noch nichts von der unter den Ebioniten herrschenden Meinungsverschiedenheit über die Christologie (Orig. c. Cels. V, 61 vgl. 65. Eus. H. E. III, 27). Ausserdem besprach Hippolyt nach Pseudotertullian den (von Philastrius wunderlicher Weise unerwähnt gelassenen) Judaismus der Ebioniten, den sie durch das Wort nemo discipulus super magistrum, nec servus super dominum, also durch das eigne Beispiel Christi zu rechtfertigen gesucht hatten (vgl. auch Orig. in Matth. comm. ser. 79). Da auch Epiphanios die Worte *ἀρκε-*

---

[1]) Philastr.: Hebion discipulus Cerinthi in multis ei similiter errans salvatorem nostrum hominem de Joseph natum carnaliter aestimabat nihilque in eo divinitatis fuisse docebat, sed sicut omnes prophetas, sic et eum gratiam dei habuisse asserebat. (Die nachfolgenden Worte über die gleiche Ewigkeit des Sohnes mit dem Vater tragen jedenfalls das Gepräge einer spätern Zeit und können nur ein eigner Zusatz des Philastr. sein). Pseudotertull.: huius successor Ebion fuit, Cerintho non in omni parte consentiens, quod a deo dicat mundum non ab angelis factum. Beide Epitomatoren ergänzen sich gegenseitig.

τὸν τῷ μαθητῇ εἶναι ὡς ὁ διδάσκαλος, welche er schon bei Kerinth angeführt hatte, auch aus dem Munde der Ebioniten wiederholt (haer. 30, 26), so werden diese ebenso wie das Folgende περιετμήθη φασὶν ὁ Χριστὸς, καὶ σὺ περιτμήθητι höchstwahrscheinlich aus Hippolyt entlehnt worden sein. Was Epiphanios sonst noch aus Hippolyt genommen habe, ist schwer zu bestimmen, da er grade für haer. 30 eine grosse Fülle neuer Nachrichten mitzutheilen hat. Doch ist schon von Andern bemerkt worden, dass diese Nachrichten ziemlich verschiedener Art sind. In seiner Schilderung der Ebioniten laufen offenbar die zwei Gestalten des Judenchristenthums, die sogenannte „vulgäre" und die essenische ziemlich kritiklos durcheinander. Doch hat Epiphanios selbst noch ein Bewusstsein von dieser Verschiedenheit des von ihm behandelten Stoffes, welches sich dadurch ausdrückt, dass er nur die erstere Form auf „Ebion", die zweite dagegen auf Elxai zurückführt und jenen als den früheren, diesen als den späteren bezeichnet. Namentlich zeigt sich dies bei seiner Schilderung der ebionitischen Christologie (c. 3. 17). Auch über die bei den Ebioniten gebräuchlichen Beschwörungsformeln bemerkt er, dass Ebion davon noch nichts gewusst habe (c. 17); doch wird anderwärts dieser Unterschied auch wieder verwischt, z. B. c. 15, wo er schon dem Ebion selbst die essäische Enthaltung vom Fleischgenusse zuschreibt. Etwas anderer Art ist die Notiz c. 2 (vgl. c. 15. 18), dass die Ebioniten jetzt überall der παρθενία und ἐγκράτεια abgesagt hätten, während sie früher die Jungfräulichkeit hochhielten, um des Jakobus willen, des Bruders des Herrn, und ihre Schriften (συγγράμματα) „an die Aeltesten und Jungfrauen" (πρεσβυτέροις καὶ παρθένοις) überschrieben. An dieser Stelle scheint nämlich grade umgekehrt ein essenischer Zug, der sich späterhin verloren, in die Urzeit zurückdatirt zu sein.

Wahrscheinlich kommt nun diese Verschiedenheit des behandelten Stoffes einfach auf Rechnung verschiedener Quellen. Neben einer älteren, nur etwa hie und da durch neuere Angaben bereicherten Schilderung des „vulgären" Ebionismus hat Epiphanios jüngere, aber sehr reichhaltige Quellen über den essenischen Zweig der Ebioniten benutzen können, welcher offenbar zu seiner Zeit der bedeutendere war. Ob für den äl-

teren Ebionismus Hippolyt die einzige Quelle war, lässt sich nicht mehr ausmachen.

Wie es scheint, ist schon im Eingange ein älterer Bericht der neuen, von Epiphanios in dem Vorhergegangenen gegebebenen Darstellung accommodirt. Wenigstens die Worte *Ἐβίων, ἀφ' οὗπερ Ἐβιωναῖοι, καθεξῆς ἀκολουθῶν καὶ τὰ ὅμοια τούτοις φρονήσας ... πάλιν ἐπανέστη τῷ βίῳ, ἐκ τῆς τούτων μὲν σχολῆς ὑπάρχων, ἕτερα δὲ παρὰ τούτους κηρύττων καὶ ὑφηγούμενος* erhalten ihr volles Licht erst unter der Voraussetzung, dass hier ursprünglich *τούτῳ* und *τούτου* gestanden und erst Epiphanios die Beziehung auf Kerinth hinweggeschafft, und die auf die Nazaräer hereingetragen hat. Auch im Nächstfolgenden wird Ebion nicht blos mit den Samaritern, Juden, Ossäern, Nazoräern und Nasaräern — was auf des Epiphanios eigne Rechnung kommt — sondern auch mit den Kerinthianern und Karpokratianern in Verbindung gebracht. Die recapitulirenden Worte zu Anfang von c. 2 *οὗτος γὰρ ὁ Ἐβίων σύγχρονος μὲν τούτων ὑπῆρχεν, ἀπ' αὐτῶν δὲ σὺν αὐτοῖς ὁρμᾶται* verlieren nun vollends allen festen Halt; auf die nächstvorhergehenden Juden und Samaritaner lassen sie sich nicht beziehn, sondern nur in ganz wirrer und vager Weise auf vorhergenannte Glaubensparteien insgesammt, „deren“ Zeitgenosse Ebion sei, „von denen“ und mit denen er ausgegangen sei. Jedenfalls ist Epiphanios selbst durchaus nicht darüber klar, ob die Ebioniten oder seine „Nazoräer“ die früheren sind, wie auch die weitere Bemerkung in c. 2 lehrt, die Nazoräer wären von eben daher ausgegangen wie Ebion, Ebion habe mit den Nazoräern und diese mit ihm in Beziehung gestanden, und der eine Theil habe dem andern wechselsweise von seiner Bosheit mitgetheilt. Um so weniger kann es zu Anfang von c. 1 seine Absicht gewesen sein, den Ebion ohne Weiteres als Nachfolger der Nazoräer und als aus ihrer „Schule“ hervorgegangen darzustellen, sondern die Sache ist einfach diese, dass Epiphanios nachdem er die ursprüngliche Reihenfolge seines Leitfadens unterbrochen hat, ohne doch sehr begreiflicher Weise über das chronologische Verhältniss der Ebioniten und Nazaräer im Klaren zu sein, nun sich so unbestimmt als möglich ausdrückt, daher die *οὗτοι* und *αὐτοί* überhaupt keine nähere Beziehung zulassen als auf die eine oder andere oder

auch alle der vorhergegangenen c. 1 aufgezählten ketzerischen Parteien überhaupt. Wie wenig diese Bezeichnungen eine nähere Bestimmung vertragen, lehren auch die Worte c. 2 *τὰ πρῶτα δὲ ἐκ παρατριβῆς καὶ σπέρματος ἀνδρός, τουτέστιν τοῦ Ἰωσήφ, τὸν Χριστὸν γεγεννῆσθαι ἔλεγεν, ὡς καὶ ἤδη ἡμῖν προείρηται, ὅτι τὰ ἴσα τοῖς ἄλλοις ἐν ἅπασι φρονῶν ἐν τούτῳ μόνῳ διεφέρετο ἐν τῷ τῷ νόμῳ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ προσανέχειν κατὰ σαββατισμὸν καὶ κατὰ τὴν περιτομὴν καὶ κατὰ τὰ ἄλλα πάντα.* Denn offenbar können sich nach der vorangegangenen Schilderung die *ἄλλοι* nicht auf die „Nazaräer" bezogen haben, welche ja eben hierin mit „Ebion" übereinstimmen. Vielmehr können sie nur einen Sinn haben, wenn man sie auf Kerinth bezieht, von dem man schon wegen seiner Ansicht vom Ursprung des Gesetzes, aber auch wegen anderen Meinungen wenigstens ein *προσέχειν τῷ Ἰουδαϊσμῷ κατὰ πάντα* nicht aussagen konnte, wie denn auch Epiphanios (mit Philastrius) ihm ausdrücklich nur ein *προσέχειν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ἀπὸ μέρους* zuschreibt. Vergleichen wir hiemit die Worte Pseudotertullians Hebion ... Cerintho non in omni parte consentiens, quod a deo dicat mundum, non ab angelis factum, et quia scriptum sit nemo discipulus super magistrum nec servus super dominum, legem etiam proponit, scilicet ad excludendum evangelium et vindicandum Judaismum — so legt sich die Vermuthung nahe, dass Epiphanios hier aus Hippolyt geschöpft haben werde, bei welchem ungefähr gestanden haben muss: *Ἐβίων ἀφ' οὗπερ Ἐβιωναῖοι καθεξῆς ἀκολουθῶν καὶ τὰ ὅμοια τῷ Κηρίνθῳ φρονῶν, ἐν τούτῳ μόνῳ διεφέρετο ἐν τῷ τῷ νόμῳ κατὰ πάντα προσανέχειν.* Darnach wird zuerst seine Lehre von der natürlichen Erzeugung Jesu als übereinstimmend mit der Lehre des Kerinth, und sodann sein strenger Judaismus besprochen worden sein, nach welchem er das Gesetz von Gott, nicht von den Engeln ableite und daher auch in allen seinen Bestimmungen wie in allen seinen Bestandtheilen für bindend anerkannt habe, worauf er noch besonders seiner Festhaltung an der Beschneidung, mit Berufung auf die bei Pseudotertullian vollständig mitgetheilten Herrnworte, seiner Sabbatfeier u. s. w. gedacht haben mag. Zuverlässiges kann nicht ermittelt werden, zumal auch Pseudorigenes trotz seiner Abweichung von Irenäus keine hinlänglich sichern Anhaltepunkt

darbietet. Möglicherweise jedoch hat auch die Erörterung über den Namen Ἐβίων c. 17, und das Wortspiel mit πτωχός, welches wenigstens ganz im Geschmacke des Hippolyt ist, so wie mit noch grösserer Wahrscheinlichkeit die Worte c. 18 *αὐτὸν δὲ μόνον θέλουσιν εἶναι προφήτην καὶ ἄνθρωπον καὶ υἱὸν θεοῦ καὶ Χριστὸν καὶ ψιλὸν ἄνθρωπον ... διὰ δὲ ἀρετὴν βίου ἥκοντα εἰς τὸ καλεῖσθαι υἱὸν θεοῦ* in der Quelle gestanden [1]). Wie die Zusammenstellung *προφήτην* und *ἄνθρωπον* lehrt, war das Wort *προφήτην* bei Hippolyt in anderem Sinne gemeint, als in den kurz vorhergehenden Worten *Χριστὸν προφήτην λέγουσι τῆς ἀληθείας*, wo der Ausdruck Prophet der Wahrheit nur im Sinne des bekannten essenisch-ebionitischen Theologumenon gemeint sein kann; Epiphanios mischt aber die beiden vorgefundenen Bezeichnungen Christi als e i n e s Propheten und als d e s (schon in Adam incarnirten und darnach den Patriarchen erschienenen) Propheten der Wahrheit kritiklos durcheinander, wie auch das Folgende *τοὺς δὲ προφήτας λέγουσι συνέσεως εἶναι προφήτας, καὶ οὐκ ἀληθείας* zeigt. Auch die der herausgehobenen Stelle parallelen Worte *Χριστὸν υἱὸν θεοῦ κατὰ προκοπὴν καὶ κατὰ συνάφειαν ἀναγωγῆς τῆς ἄνωθεν πρὸς αὐτὸν γεγενημένης* beruhen auf einer ähnlichen Verwirrung, da wohl die Bezeichnung *υἱὸς θεοῦ κατὰ προκοπήν*, aber nicht die weitere Vorstellung von der Verbindung Jesu mit einer von obenher auf ihn herabgekommenen ihn leitenden Macht mit der von Hippolyt bezeugten ebionitischen Christologie übereinstimmen. Vielmehr liegt hier eine dritte Vorstellung zu Grunde, welche schon c. 16 erwähnt ist: *Ἰησοῦν γεγεννημένον ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς καὶ ἐπιλεχθέντα, κατὰ ἐκλογὴν υἱὸν θεοῦ κληθέντα, ἀπὸ τοῦ ἄνωθεν εἰς αὐτὸν ἥκοντος Χριστοῦ ἐν εἴδει περιστερᾶς.* Dieses ist bekanntlich die von Irenäus dem Kerinth zugeschriebene Christologie, welche nach dem Wort-

---

[1]) Vgl. für letzteres Philatr: salvatorem nostrum hominem . . . aestimabat, nihilque in eo divinitatis fuisse docebat, sed sicut omnes prophetas sic et eum gratiam dei habuisse docebat und Pseudorig. VII, 34: *τὸν Ἰησοῦν λέγοντες δεδικαιῶσθαι ποιήσαντα τὸν νόμον· διὸ καὶ Χριστὸν αὐτὸν τοῦ θεοῦ ὠνομάσθαι καὶ Ἰησοῦν* (l. *υἱὸν*), *ἐπεὶ μηδεὶς τῶν* [*ἑτέρων*] *ἐτέλεσε τὸν νόμον κτλ. . . . καὶ γὰρ καὶ αὐτὸν ὁμοίως ἄνθρωπον εἶναι πᾶσι λέγουσιν.*

laute des Irenäus auch die Ebioniten getheilt zu haben schienen [1]).

Mit diesen ältern Bestandtheilen, welche also grösstentheils dem *σύνταγμα* Hippolyts entnommen zu sein scheinen — denn von einer Benutzung des Irenäus findet sich ausser dem zuletzt Erwähnten keine Spur — verbindet nun aber Epiphanios einen reichen Vorrath neuerer Nachrichten über die essenischen Ebioniten. Dieselben kehren theilweise auch haer. 18. 19 u. 53, wo er von den Nasaräern, Ossenern und Sampsäern handelt, wieder und schildern wie längst erkannt ist, wesentlich dieselbe Partei, deren eigne Schriften uns einerseits in der clementinischen Literatur, andrerseits in dem von Pseudorigenes excerpirten Buche Elxai erhalten sind. Die neuerdings aufgeworfene Frage, ob der Elkesaismus mit dem essäischen Ebionismus der Clementinen einfach identisch oder jener eine besondere Entwicklungsstufe von diesem sei, kann an diesem Orte auf sich beruhn. Epiphanios selbst führt bekanntlich den essäischen Ebionismus auf Elxai zurück (c. 3. 17 vgl. haer. 19), doch hängt die Beurtheilung dieser Annahme mit der für unsern Zweck nicht näher in Betracht kommenden Frage zusammen, ob das Auftreten „Elxais" im dritten Jahre Trajans auf einer geschichtlichen Thatsache, oder nur auf einer ein volles Jahrhundert späteren Fiction beruht. Wichtiger wäre es für uns, über die Quellen selbst etwas Näheres ausmitteln zu können, aus welchen Epiphanios seine Angaben über die essäischen Ebioniten haer. 18. 19. 30 und 53 geschöpft hat. Die in diesen Kreisen gebräuchliche Recension des Hebräerevangeliums, aus welcher Epiphanios eine Reihe von Stellen mittheilte, kann er wie schon Credner erwiesen hat, jedenfalls nicht un

---

[1]) Vgl. auch c. 3 *πάλιν δὲ ὅτε βούλονται λέγουσιν οὐχί, ἀλλὰ εἰς αὐτὸν ἦλθε τὸ πνεῦμα, ὅπερ ἐστὶν ὁ Χριστὸς, καὶ ἐνεδύσατο αὐτὸν τὸν Ἰησοῦν καλούμενον.* Diese Worte sind offenbar nur eine Wiederholung des von Epiphanios haer. 28 über die kerinthische Christologie Berichteten. Da hier aber nur eine dem Epiph. eigenthümliche Combination zweier Quellen vorliegt, so haben wir auch die vorstehende Angabe, wenigstens in dieser Gestalt, auf keine schriftliche Quelle, sondern auf Epiph. selbst zurückzuführen.

mittelbar benutzt haben [1]). Vielmehr müssen diese Stellen in einer von Epiphanios benutzten ebionitischen Schrift gestanden haben. Von solchen Schriften erwähnt er selbst die *περίοδοι Πέτρου διὰ Κλήμεντος γραφεῖσαι* (30, 15), unter denen HILGENFELD die mit diesem Namen bezeichnete Grundschrift der Recognitionen versteht (die Clem. Recognitionen S. 329); ferner die *ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου* (c.16), welche neuerdings KOESTLIN und Andre in dem merkwürdigen Abschnitte der Clem. Recognitionen I, 27 — 72 haben wiederfinden wollen, und noch eine Reihe anderer nicht näher bezeichneter Schriften, unter dem Namen des Matthäus, Jakobus, Johannes und anderer Apostel (c. 23) [2]). Näher gekannt scheint Epiphanios nur die beiden auch dem Titel nach genauer bezeichneten Schriften zu haben. Von den *ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου* gibt er nicht nur im Allgemeinen den Inhalt an, sondern theilt daraus auch allerlei judenchristliche Erzählungen über den Apostel Paulus mit (c. 16). Den *περίοδοι Πέτρου*, welche jedenfalls mit den Homilien ebensowenig identisch waren wie mit der gegenwärtigen Gestalt der Recognitionen, scheinen ausser den Angaben über die Lebensweise des Petrus auch noch manche andere Bestandtheile des von Epiphanios behandelten Stoffes entnommen zu sein. So die Lehre vom Adam-Christus, welche genauer mit den Recognitionen als mit den Homilien zusammenstimmt, haer. 30, 3 vgl. 14. 53, 1.), die ebionitische Verwerfung der alttestamentlichen Prophetie (30, 18. vgl. 18, 1. 19, 5. 53, 1), die uns gegenwärtig umgekehrt nur durch die Homilien nicht durch die Recognitionen bezeugt ist, und vielleicht noch eine Reihe anderweiter Angaben über Lehre und Sitte der essenischen Ebioniten [3]). Da indessen die *περίοδοι Πέτρου* jedenfalls nicht die einzige Quelle waren, und die ursprüngliche Gestalt derselben zur Zeit noch nicht mit Sicherheit festgestellt ist, so wird man sich hier nur mit Vermuthungen behel-

---

[1]) Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften I. S. 338 ff.

[2]) Die c. 16 erwähnten Apostelgeschichten werden ausser den *ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου* namentlich die *περίοδοι Πέτρου* sein.

[3]) Dahin gehört vielleicht auch die Notiz, der Ebionismus sei nach der Zerstörung von Jerusalem entstanden vgl. Hom. II, 17.

fen müssen, um so mehr, da sehr Vieles, was mit dem Lehrbegriffe der Clementinen übereinstimmt, dem Epiphanios doch auf anderm Wege bekannt geworden sein kann. Ob die haer. 30, 13. 14. 16. 22 angeführten Stellen aus dem Hebräerevangelium in den *περίοδοι Πέτρου* gestanden haben, kann ebenfalls nicht mit Sicherheit ausgemacht werden, und ist wenigstens bezüglich des *ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου κτλ.* c. 14. vgl. die Citate c. 16 und 26 sehr unwahrscheinlich.

Ausser den *περίοδοι Πέτρου* und den *ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου* gehörte jedenfalls noch das Buch Elxai zu den benutzten Quellen [1]). Dasselbe ist schon haer. 19 ziemlich stark excerpirt, wie sich jetzt durch Vergleichung der Auszüge bei Pseudorig. IX, 13—17 grösstentheils feststellen lässt. Aus dieser Schrift stammt haer. 19, 1 die Nachricht über das Auftreten Elxais in der Zeit des Trajan, und die doppelte Aufzählung der bei gewissen feierlichen Gelegenheiten angerufenen *μάρτυρες*, sowie wahrscheinlich auch alle übrigen Nachrichten bis zu Ende des Kapitels [2]), sowie c. 2 die Berufung auf das Beispiel des Priesters Pinehas; desgleichen der ganze Abschnitt von den Worten *ἀλλὰ καὶ πάλιν δῆθεν μὲν Χριστόν* an bis zu der aramäischen Gebetsformel c. 4. Ebenso ist nun haer. 30, 17 das Buch Elxai ausdrücklich als Quelle für die elkesaitischen Beschwörungsformeln angeführt, obwohl die *μάρτυρες* hier wieder abweichend von den zwei Angaben haer. 19, 1 aufgezählt werden [3]), und ebenso ausdrücklich wird gleich

[1]) Vgl. haer. 19, 1. 3. 4. 30, 17. 53, 1. — Dass Epiph. das Buch Elxai selbst gelesen, hat er selbst bezeugt haer. 19, 3: *οὐ γὰρ μὴν πάνυ γε κατείληφα ἐκ τῆς αὐτοῦ . . . συντάξεως τῆς βίβλου, εἰ περὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὑφηγήσατο· οὐδὲ γὰρ τοῦτο ὁρίζει, Χριστὸν δὲ ἁπλῶς λέγει κτλ.* vgl auch c. 4, wo die Ausdrücke *εἶτα διαγράφει . . . ὕστερον ἐν τῇ βίβλῳ ἀπατᾷ λέγων* deutlich verrathen, dass er hier aus dem Buche Elxai selbst excerpirt.

[2]) Vgl. über die nach dem Buche Elxai ausdrücklich gestattete Verleugnung in der Verfolgung auch Orig. hom. in Psalm. 82 bei Eus. H. E. VI, 38.

[3]) Doch macht es die abweichende Angabe der *μάρτυρες* allerdings sehr zweifelhaft, ob sie ebenso wie die beiden Aufzählungen haer. 19, 1 (vgl. Pseudorig. IX, 15) aus dem Buche Elxai entnommen ist. Vielmehr verlangt schon die contestatio Jacobi c. 2 u. 4 von denen, welchen die

nachher die schon haer. 19, 4 (vgl. 53, 1) mitgetheilte Vision auf Elxai zurückgeführt. Dasselbe Buch scheint nun auch noch die Quelle für die von dem älteren Ebionismus ebenso wie von der Lehre der *περίοδοι Πέτρου* abweichende Meinung zu

---

geheimen Kerygmen des Petrus übergeben werden sollen, ein feierliches Gelöbniss unter Anrufung der vier Elemente *οὐρανός, γῆ, ὕδωρ* und *ἀήρ* als Zeugen, worauf sie mit dem, von welchem sie die Geheimschrift empfangen, Brot und Salz (die ebionistische Eucharistie) geniessen sollen. Das Oel aber wird als Salböl bei der Taufe angewendet, welche mit der Ueberlieferung der Geheimschriften nahe zusammengestellt wird, vgl. Ritschl, über die Secte der Elkesaiten (Zeitschr. f. histor. Theol. 1853. S. 587). Folglich wird die ursprüngliche Siebenzahl der Zeugen folgende sein: *οὐρανός, γῆ, πνεῦμα* (oder *ἀήρ*), *ὕδωρ, ἅλας, ἄρτος, ἔλαιον*, womit unter den verschiedenen Aufzählungen jedenfalls die bei Epiph. haer. 30, 17 am nächsten zusammentrifft, nur dass wir statt *πνεῦμα* zwei Zeugen haben, *ἄνεμοι* und *ἄγγελοι τῆς δικαιοσύνης*. Dies ist aber zuverlässig nichts als eine spätere Aenderung, welche auf einer doppelten Ausdeutung des Wortes *πνεῦμα* beruht. Das Richtige leuchtet noch aus der Stelle Hom. XI, 24 hervor, *τὰ πάντα τὸ ὕδωρ ποιεῖ, τὸ δὲ ὕδωρ ὑπὸ πνεύματος κινήσεως τὴν γένεσιν λαμβάνει.* Zum Verständnisse des ursprünglichen Sinnes ist auf die alten kosmogonischen Paare Himmel und Erde, Lufthauch und Wasser zu verweisen, vgl. meinen Gnosticismus S. 166 ff. Folglich ist weder mit Ritschl zu sagen, dass die Elemente durch fünf Zeugen vertreten waren (a. a. O. S. 587), noch mit Uhlhorn, dass fünf Elemente angenommen sind (die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus S. 396). Ebenso muss ferner neben dem Salböl und dem Salz (dessen Bedeutung Hilgenfeld, Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1858, S. 412 richtig erläutert hat)| das Brot ursprünglich in der Zahl der Zeugen eine Stelle gehabt haben (wie bei Epiphanios zweimal, haer. 19, 1 an der ersten Stelle und haer. 30, 17). Endlich wird es kein Irrthum des Epiphanios sein, wie Hilgenfeld a. a. O. S. 422 meint, sondern der wirkliche, durch die contest. Jacobi bestätigte Sachverhalt, wenn haer. 19, 1 (an der ersten Stelle) die Anrufung der sieben Zeugen als ein *ὅρκος εἰς λατρείαν*, d. h. als ein Einweihungseid für die zu höherem Dienste Berufenen gefasst wird. Die Anrufung der sieben Zeugen zum Zwecke der Krankenbeschwörung ist erst das Spätere. Wie die Uebereinstimmung des Verzeichnisses bei Epiph. haer. 19, 1 an der zweiten Stelle mit der Angabe des Pseudorigenes (IX, 15) beweist, ist die letztere Formel allerdings im Buche Elxai für Krankenbeschwörungen vorgeschrieben gewesen, und es wird nur auf einer Verwechselung des Epiphanios beruhen, wenn er durch die grosse Verwandtschaft getäuscht, die auf anderem Wege in

sein, welche Christum für einen Erzengel, oder ein noch höheres, aber jedenfalls geschaffenes Wesen erklärte, welches die Herrschaft habe über die Engel und alle Geschöpfe des Allmächtigen (30, 16). Wenigstens kann der im Buche Elxai enthaltenen Vision sicher nicht das Theologumenon vom Adam-Christus, dem Propheten der Wahrheit, sondern nur die Vorstellung Christi als eines Engels entsprechen, vgl. auch die Angabe haer. 19, 3, *ὅτι Χριστὸς ὁ μέγας βασιλεύς* [1]). Dann wird aber wohl auch das unmittelbar Folgende *καὶ ἐλθόντα καὶ ὑφηγησάμενον, ὡς τὸ παρ' αὐτοῖς εὐαγγέλιον καλούμενον περιέχει, ὅτι ἦλθεν καταλῦσαι τὰς θυσίας, καὶ ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ ὀργή* aus dem Buche Elxai entnommen sein: wenigstens stimmt hiermit auch das Citat haer. 19, 3 *τέκνα μὴ πρὸς τὸ εἶδος τοῦ πυρὸς πορεύεσθε κτλ.*, wo das Feuer

---

Erfahrung gebrachte Zeugenreihe haer. 30, 17 auf das Buch Elxai zurückführt. Dagegen mag die haer. 19, 1 an erster Stelle angeführte Zeugenreihe allerdings im Buche Elxai gestanden haben, aber nicht wie die unmittelbar vorher genannte als Beschwörungsformel, sondern als Einweihungseid, wie Epiphanios selbst bemerkt. Die Verdoppelung des *πνεῦμα* findet sich ebenfalls schon in beiden Formeln des Buches Elxai, doch hat offenbar die erstere, welche das Brot noch beibehält und statt *πνεῦμα* noch ganz im kosmogonischen Sinne *αἰθήρ* und *ἄνεμος* setzt, die relativ grössere Ursprünglichkeit vor der zweiten, auch von den Philosophumena angeführten Beschwörungsformel voraus, in welcher das Brot fehlt und für *πνεῦμα* vielmehr *πνεύματα ἅγια* und *ἄγγελοι τῆς προσευχῆς* (vgl. *ἄγγελοι τῆς δικαιοσύνης* Epiph. haer. 30, 17) stehn. Jedenfalls dürfen wir wohl als Resultat von dem Allen den Satz wagen, dass das Buch Elxai hier durchaus auf der Sitte des essäischen Ebionismus fusst, und dieselbe nur durch erweiterte Anwendung jener Zeugenanrufungen fortgebildet hat.

[1]) Vgl. auch Uhlhorn a. a. O. S. 398. Eben hierauf sind wohl auch die Worte c. 14 zu beziehen *πάλιν δὲ ἀρνοῦνται εἶναι αὐτὸν ἄνθρωπον* mit Berufung auf Matth. XII, 47 ff. Möglicherweise hat übrigens auch das Buch Elxai dies nur von dem Christus, nicht von Jesus, auf den Christus herabkam, gemeint. Doch ist hierüber um so weniger etwas Sicheres auszumitteln, da im Buche Elxai neben der erwähnten Auffassung Christi als eines Engels, welche offenbar die herrschende ist, doch auch noch die Lehre der Recognitionen vom Adam-Christus sich findet vgl. Pseudorig. IX, 14. Hier lesen wir freilich auch die Behauptung, *τὸν Χριστὸν ἄνθρωπον κοινῶς πᾶσι γεγονέναι.*

jedenfalls auf das Opferfeuer zu beziehen ist [1]). Ebenso zuverlässig werden wir auch noch die mit den Grundsätzen des älteren strengeren Essenismus streitende Empfehlung der Ehe (haer. 30, 2. 18, vgl. 19, 1), von welcher Epiphanios selbst ausdrücklich bemerkt, sie sei eine Abweichung von der früheren Sitte, und die in demselben Zusammenhange erwähnten Waschungen, *πολλάκις καὶ σὺν τοῖς ἱματίοις* (vgl. auch 30, 16. 17. 53, 1. und Philos. IX, 15) auf „Elxai“ zurückführen dürfen, umsomehr da die Ableitung des einen wie des andern Brauches von „Ebion“ durch das, was Epiphanios selbst erläuternd hinzufügt, widerlegt wird. Dagegen brauchen eine Reihe weiterer Züge, wie die Verwerfung der Propheten und die am A. T. geübte Kritik, sowie die Enthaltung von Fleisch (und Wein) durchaus nicht unmittelbar aus dem Buche Elxai geschöpft zu sein, da dieses Alles ebensogut aus den *περίοδοι Πέτρου* oder auch aus mündlichen Nachrichten über Lehre und Sitte der Elkesaiten stammen kann. Von dem Festhalten an Beschneidung und Sabbath, sowie von der Verwerfung des Apostels Paulus gilt dies natürlich noch weit mehr, da die hierauf bezüglichen Angaben über das Buch Elxai (Pseudorig. IX, 14. 16. Orig. bei Eus. VI, 38) nichts für dasselbe Charakteristisches bieten [2]). Auch von dem als ebionitische Lehre angegebenen Gegensatze zweier Reiche, von denen das dermalige (der *αἰὼν οὗτος*) unter dem Teufel, das künftige (der *αἰὼν ὁ μέλλων*) unter Christus stehe (haer. 30, 16), lässt sich um so weniger die Quelle ausmitteln, da diese Anschauung nachweislich bis in die ältesten Zeiten zurückgeht [3]).

---

[1]) Vgl. auch Uhlhorn, die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus S. 397.

[2]) Das ausserdem noch erwähnte Buch *Ἰεξαί* haer. 53, 1 vgl. 19, 1 war dem Epiphanios wohl nur dem Namen nach bekannt. Die Form *Ἰεξαί* kann möglicherweise Umlaut von *Ἰεσσαῖος* sein vgl. Hilgenfeld a. a. O. S. 139.

[3]) Was die ebionitischen Evangeliencitate betrifft, so scheinen die bei Credner (Beiträge I, 339 ff.) unter Nr. 78 a und b und 79 aufgeführten aus den *περίοδοι Πέτρου* (vgl. auch die Stelle aus dem paulinischen Kerygma Petri bei Hilgenfeld die Evang. Justins S. 166), die unter Nr. 80 u. 83 aus dem Buche Elxai zu sein, während über Nr. 81 (*μὴ ἐπιθυμίᾳ*

Jedenfalls hat Epiphanios bei seinen Schilderungen haer. 30 (aber auch haer. 18. 19 und 53) Vieles aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft oder, wie namentlich die recapitulirende Darstellung haer. 53 zeigt [1]), den theilweise allerdings auch aus schriftlichen Quellen gesammelten Stoff gedächtnissmässig wiedergegeben und selbständig zusammengestellt. Sein langer Aufenthalt im Kloster bei Eleutheropolis, und nachmals auch seine Wirksamkeit in Kypros, wo er selbst auf Ebioniten traf (haer. 30, 18), boten ihm eine besonders günstige Gelegenheit, Vieles in Erfahrung zu bringen, und grade diese Abschnitte, wo ihn die Nachrichten der älteren Häresiologen verliessen, mit besonderem Fleisse auszuarbeiten. An einer Reihe von Stellen trägt, wie zum Theil schon CREDNER (Beiträge I, 338 f.) und SCHLIEMANN (Clementinen S. 512 f.) bemerkten, seine Darstellung die frische Farbe des Selbsterlebten. Dahin gehört z. B. c. 15: wenn man Einen von ihnen fragt, weswegen sie nichts Lebendiges zu sich nehmen, so wissen sie nichts Vernünftiges zu antworten und sprechen: „weil das Fleisch aus geschlechtlicher Vermischung entsteht.“ Desgleichen c. 18: wenn man Einem von ihnen das Recht des Fleischgenusses durch Beispiele aus dem A. T. erweist, wie Abraham den Engeln ein Kalb vorsetzte, Noah dem göttlichen Rufe gehorsam war „Schlachte und iss“, wie Isaak und Jakob und ebenso Moses in der Wüste blutige Opfer dargebracht haben, so schenkt er dem Allem keinen Glauben und sagt, „was brauche ich noch zu lesen was im Gesetze steht, seit das Evangelium gekommen ist?“ Fragt man nun weiter, woher wisst ihr denn das, was ihr von Moses und Abraham sagt, denn ihr erkennt sie ja als Gerechte an und nennt sie eure Väter — so antwortet er: „Christus hat's mir offenbaret“, und lästert nun den grössten Theil des Gesetzes, den Simson, David, Elias, Samuel, Elias und die andern Propheten. Hier bezieht sich offenbar Epipha-

---

ἐπεθύμησα κτλ.) selbst für eine Vermuthung die Anhaltepunkte fehlen. Nr. 82 ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ κτλ. ist wie wir sahen wahrscheinlich aus Hippolyt.

[1]) Vgl. auch die Zusammenstellungen verschiedener bei den Ebioniten gangbarer Meinungen haer. 30, c. 3. 14 u. ö.

nios auf Aeusserungen, welche er selbst in Streitunterredungen aus dem Munde von Ebioniten gehört hat. Eben hierher lässt sich vielleicht auch die eigne Erklärung der Ebioniten über die Bezeichnung *πτωχοί* und die Herleitung derselben aus dem freiwilligen Güterverkauf zu Zwecken der Apostel ziehen, wie denn möglicherweise noch Manches, was auf die *περίοδοι Πέτρου* oder das Buch Elxai zurückgeht, dem Epiphanios auf unmittelbarem Wege, durch die mündlichen Aeusserungen von Ebioniten zu Ohren gekommen ist. So scheinen namentlich die c. 18 enthaltenen Sätze *Ἀβραὰμ δὲ ὁμολογοῦσι — ἀλλὰ μόνον τὸ εὐαγγέλιον δέχονται*, welche dem Sinne nach, aber ohne wörtliche Berührung und mit einigen bemerkenswerthen Ergänzungen, haer. 18, 1 wiederkehren (*καὶ πατέρας μὲν ἐδέχοντο — ὑπὸ τῶν πατέρων γεγενῆσθαι*) auf gedächtnissmässiger Zusammenstellung des Gelesenen u n d Gehörten zu beruhen; wenngleich natürlich das auch hier häufig wiederkehrende *φασί* oder *φησί* nicht wie Schliemann will als Beweis für unmittelbare Ohrenzeugenschaft des Epiphanios gebraucht werden kann. Anderes beruht, wenn auch nicht auf eigenen Beobachtungen des Epiphanios selbst, so doch auf eingezogenen mündlichen Erkundigungen, wie z. B. die verschiedenen Angaben über die Wohnsitze der Partei, für welche er sich 18, 1. 19, 1 auf die ihm zugekommene Ueberlieferung beruft und die lange Geschichte von Joseph von Tiberias (haer. 30, 4—12.) Ebenso wird die neuerdings beanstandete Nachricht von den beiden elkesaitischen Prophetinnen Marthus und Marthana (haer. 19, 2. 53, 1), von denen die letztere noch lebe, aus mündlicher Kunde geschöpft sein [1]). Dass natürlich hier leicht Missverständnisse sich einschleichen konnten, liegt auf der Hand; doch scheint ausser dem allerdings begründeten Vorwurfe des kritiklosen Durcheinandermischens verschiedener, oder auch umgekehrt des unbegründeten Auseinanderreissens zusammengehöriger

---

[1]) Uhlhorn a. a. O. S. 394 möchte das seltsame Schwesternpaar auf zwei Bischöfe oder geistliche Oberhäupter reduciren, wozu gar kein Grund vorliegt. Eher könnte man an die von Orig. c. Cels. V, 62 erwähnte Martha denken, und die Nachricht, dass Marthana noch lebe, beanstanden. Doch auch dies ohne Noth.

ebionitischer Richtungen kein Fall sich nachweisen zu lassen, in welchem Epiphanios sich wirkliche Entstellungen des Sachverhaltes hätte zu Schulden kommen lassen. Ob die Geschichte von dem Zusammentreffen des Apostels Johannes mit Ebion im Bade (haer. 30, 24), welche offenbar nur eine andere Version der Sage von dem Zusammentreffen des Johannes mit Kerinth ist (Polycarp. ap. Iren. III, 3, 4), von Epiphanios selbst herrührt, muss dahingestellt bleiben, um so mehr als auch sonst (vgl. den vorangegangenen Abschnitt über die Kerinthianer) Ebion und Kerinth als Doppelgänger erscheinen. Dagegen mag die Deutung des Namens Elxai, welche wenigstens zweifelhaft (haer. 19, 2), und die Identificirung von Elkesaiten und Sampsäern (haer. 33), welche aller Wahrscheinlichkeit nach irrig ist, auf des Epiphanios eigne Rechnung gesetzt werden [1]).

10. Valentinianer (haer. 31).

Vgl. Pseudotert. haer. 12. Philastr. haer. 38; Iren. I, 1—11, 1 (vgl. mit Tertull. adv. Valentinianos). Pseudorig. VI, 29—37. Excerpta ex scr. Theodoti. — Die Kritik des valentinianischen Systems liegt, soviel auch schon darüber geschrieben worden ist, nach einer wesentlichen Seite hin noch gewaltig im Argen. Bis jetzt fehlt es nämlich noch immer an einer schärferen Untersuchung der von demselben durchlaufenen Entwickelungsstufen. Irenäus bietet ein reiches, aber noch ungesichtetes Material; offenbar hat er in seiner Hauptdarstellung c. 1—10 nicht unmittelbar aus den Schriften des Valentinus geschöpft, aber er schildert hier auch nicht ausschliesslich die Lehren des Ptolemäus, wie man nach der praef. c. 2 vermuthen könnte. Vielmehr hat er verschiedene *ὑπομνήματα* von Schülern des Valentinus benutzt, wie ausser seiner ausdrücklichen Angabe in der praefatio schon die Nebeneinanderstellung ver-

---

[1]) Vielleicht ist diese ganze Identificirung nur durch den verwandten Klang von *Ἠλξαῖος* und *ἡλιακός* veranlasst, eine Aehnlichkeit, welche Epiphanios um so lieber aufgriff, um seinen naturhistorischen Liebhabereien gemäss die Elkesaiten mit der Sonneneidechse (*σαύρα ἡλιακός*) in Verbindung setzen zu können.

schiedener Meinungen in der Hauptdarstellung und der hiervon wieder abweichende Inhalt des von der Schule des Ptolemäus I, 12, 1 noch besonders Berichteten zeigen kann. Von dem in der Hauptdarstellung als valentinianisch gegebenen Systeme weicht die kurze Darstellung der eignen Lehre Valentins in mehreren wesentlichen Punkten ab. Pseudorigenes hat offenbar eine selbständige Quelle gehabt, und folgt dem Irenäus nur gelegentlich, um seinen Bericht zu ergänzen. Seine Darstellung ist für die spätere Entwickelung der valentinianischen Lehre, namentlich in der italischen Schule beachtenswerth. Die spätere Ansicht steht bei ihm oft an erster Stelle; die ältere, von Irenäus bezeugte, wird hinterdrein als Meinung „Anderer" erwähnt. Die Monas und Dyas, die „vollkommene" Dekas und die „unvollkommene" Dodekas verrathen offenbar pythagoräische Einflüsse. Die Auszüge aus den Schriften Theodots in den Werken des Clemens sind wichtig für die Kenntniss der anatolischen Schule, welche in wichtigen Stücken die ursprüngliche Lehre Valentins treuer als die italische bewahrt zu haben scheint. Die Nachrichten Tertullians sind fast sämmtlich aus Irenäus geschöpft mit Ausnahme weniger Bemerkungen c. 4 über Valentin selbst, Ptolemäus, Herakleon, Theotimos und den Zeitgenossen Tertullians, den (auch in den Philosophumena VI, 35 erwähnten) Antiochener Axionikos. — Pseudotertullian und Philastrius gehen nicht nur in ihren Nachrichten über die späteren Valentinianer über Irenäus hinaus, sondern bieten auch eine von Irenäus unabhängige und in wesentlichen Punkten abweichende Darstellung des valentinianischen Systemes selbst. Dagegen zeigt zum Theil die wörtliche Uebereinstimmung beider unter einander, dass auch hier das *σύνταγμα* Hippolyts die gemeinsame Grundschrift war.

Pseudotertullian.	*Philastrius.*
. . . dicit in primis esse Bython et Silentium, ex his processisse Mentem et Veritatem,	Nihil erat aliud ante inquit in mundo nisi profundum maris et Silentium . . . deque hoc Profundo et Silentio [edocens] processisse Intellectum et Veritatem, de Intellectu autem et Veritate Verbum et Vitam,
ex quibus erupisse Verbum et Vitam	de Verbo autem et Vita Hominem

Pseudotertullian.

de quibus rursum creatum Hominem et Ecclesiam. Sed enim ex his quoque processisse duodecim Aeonas, de Sermone autem et Vita Aeonas alios decem,

hanc esse Aeonum triacontada, quae fit in Pleromate ex ogdoade et decade et duodecade.

. . . .

Christum autem missum ab illo Propatore, qui est Bythos. hunc autem in substantia corporis nostri non fuisse, sed spiritale nescio quod corpus de coelo deferentem, quasi aquam per fistulam, sic per Mariam virginem transmeasse, nihil inde vel accipientem vel mutuantem. resurrectionem carnis negat, sed alterius.

. . . .

Philastrius.

et Ecclesiam, de Homine autem et Ecclesia processisse duodecim Aeonas, id est Secula, et de Verbo et Vita decem Aeonas processisse, de Intellectu autem et Veritate octo Aeonas, et esse hanc τριακοντάδα Seculorum, id est triginta Aeonas. de ogdoade ergo et decade et duodecade consistere triginta Aeonas delirat.

Dicit autem Christum a patre quem Profundum nomine appellat, ad totius mundi salutem fuisse dimissum, deque coelo eum carnem detulisse, nihil autem accepisse de sancta Virgine, sed ut aquam per rivum, ita transisse per eam affirmat, animam ergo solam salvari, corpus autem hominis non salvari arbitratur.

Der Auszug bei Philastrius ist dürftiger, da Pseudotertullian noch Näheres über den Fall der Achamoth, die Sendung des Horos, die Weltbildung aus den πάθη der Achamoth, dsgl. über die nur theilweise Anerkennung von Gesetz und Propheten und über den Gebrauch eines eigenen Evangeliums bei Valentin hinzufügt. Dagegen hat Philastrius noch einige Nachrichten über die Person des Valentinus voraus. In den parallelen Abschnitten ist ausser den völlig übereinstimmenden Bezeichnungen auch der mehrnamigen Aeonen zunächst bemerkenswerth, dass die 12 aus ἄνθρωπος und ἐκκλησία emanirten Aeonen vor den 10 aus λόγος und ζωή hervorgegangenen erwähnt sind. Dies scheint auf die Ansicht zurückzuweisen, dass z u e r s t die 12 aus Anthropos und Ekklesia entstandenen Aeonen, d a r n a c h erst die 10 aus Logos und Zoë emanirt seien, welche Darstellung das Mittelglied zu der von Epiphanios 31, 5 angegebenen bildet, nach welcher Anthropos und Ekklesia selbst im Pleroma v o r Logos und Zoë ihre Stelle haben. Dagegen muss die weitere Bemerkung bei Philastrius, aus νοῦς und ἀλήθεια seien fernere 8 Aeonen emanirt,

auf Missverständniss beruhn, da ja sonst 38 statt 30 Aeonen herauskommen würden. Die Angabe des Pseudorigenes (VI, 30) aus νοῦς und ἀλήθεια seien 10, aus λόγος und ζωή 12 Aeonen emanirt, kann nicht hiermit verglichen werden, da nach dieser Darstellung von ἄνθρωπος und ἐκκλησία keine weiteren Emanationen ausgehn. Gestanden haben muss im Original etwas Aehnliches wie bei Irenäus I, 11, 1: aus Bythos und Sige, Nus und Aletheia gingen zwei weitere Aeonenpaare hervor, εἶναί τε ταύτην ὀγδοάδα πρώτην. — Ferner ist die Angabe beider Excerpte über Christus bemerkenswerth. Dieselben wissen nichts von der ziemlich ausgebildeten Theorie bei Irenäus über Christi Hervorgehn (I, 2, 5 ff.) und von der Unterscheidung zwischen Christus und dem Soter (Jesus), sondern lassen Christum einfach vom Bythos geschickt werden, um das Erlösungswerk der ganzen Welt zu vollbringen. Dies ist jedenfalls noch eine einfachere Lehre, obwohl auch sie nicht mit der ursprünglichen Theorie des Valentinus identisch ist, nach welcher Christus zwar auch schon vom Soter geschieden wurde, aber selbst noch ganz ähnlich wie bei den Ophiten von der μήτηρ oder der Sophia stammt, als die Lichtgeburt derselben, welche zum πλήρωμα emporeilt, während Sophia aus seiner σκιά oder nach seinem Bilde, ein Rechtes und ein Linkes, den Demiurgen und den Teufel (Kosmokrator) hervorbringt (Irenäus I, 11, 1. exc. ex scr. Theodot. §. 23. 32 — 34. 39).

Eine weitere Abweichung des Philastrius und Pseudotertullian oder vielmehr ihres Gewährsmannes Hippolyt von Irenäus (vgl. haer. I, 6, 1) ist die Annahme, dass Christus einen pneumatischen Leib gehabt habe, während Irenäus nach Ptolemäus von einem psychischen Leib spricht. Pseudorigenes schreibt die erstere Ansicht der anatolischen Schule zu, dem Axionikos und Ardesianes, obwohl die excerpta ex scr. Theodoti beweisen, dass diese Annahme in der anatolischen Schule wenigstens nicht allgemein gewesen sein kann (§. 2. 59). Weitere Vergleichungen gestatten die ausführlichen Excerpte Pseudotertullians über die Achamoth. Hiernach wird zwar die Ursache des Falles des 30sten Aeon ähnlich angegeben, wie bei Irenäus I, 2, 2 (anders Pseudorig. VI, 30) und ebenso wird seine Befestigung durch Horos übereinstimmend mit Irenäus erzählt, dagegen

wusste Hippolyt, nach dem Excerpte zu schliessen, nichts von der Unterscheidung zwischen der *ἄνω* und *κάτω σοφία*, sondern lässt die Weltbildung aus den *πάθη* des dreissigten Aeons, der mit der Achamoth identificirt wird, hervorgehn, und zählt auch diese *πάθη* und die aus denselben hervorgehenden Bestandtheile der unteren Welt anders auf als Irenäus. Im Allgemeinen macht diese Darstellung den Eindruck grösserer Einfachheit.

Wenden wir uns von hier zu Epiphanios, so lässt sich dessen Composition hier mit grösserer Sicherheit als in vielen andern Abschnitten nachweisen. Den Hauptbestandtheil bildet das grosse Excerpt aus Irenäus c. 8 — 32, welches den ganzen Abschnitt Irenäus haer. I, 1 — 10 wörtlich wiedergibt. Ausser dem Irenäus nennt Epiphanios c. 33 den Clemens (d. h. wohl die excepta ex scriptis Theodoti, welche aber nicht weiter benutzt sind), den Hippolyt und c. 5. vgl. 7 eine nicht näher bezeichnete valentinianische Quellenschrift. Aus der letzteren ist c. 5 u. 6 ein Fragment wörtlich ausgezogen. Sonach bleiben nur für c. 2 — 4; 7; 33 — 36 die Quellen näher zu bestimmen. Ueber die Person des Valentin und die Gegenden, in welchen er wirkte, findet sich eine doppelte Angabe, c. 2 und c. 7, von welchen die erste, die Heimath und den Bildungsgang Valentins betreffende, aus mündlicher Ueberlieferung geschöpft ist [1]; über die andere wird gleich noch näher die Rede sein. Die Mittheilungen über die Lehre c. 2 sind jedenfalls von der Aufzählung der barbarischen Aeonennamen an (S. 138 Z. 2 ed. Dind.) aus der c. 5 u. 6 excerpirten valentinianischen Schrift geschöpft, wie schon die meist wörtliche Wiederholung des c. 2 Gesagten in dem Fragmente zeigt, und eben daher werden auch die Nachrichten c. 4 bis zu der neuen Vergleichung mit Hesiod (bis S. 141 Z. 12 ed. Dind.) entlehnt sein. Die Angaben über den Demiurgen als Haupt der unteren „Ogdoas" (nicht Hebdomas), und als „Vater" des Soter, sowie über den *ἀμιγὴς καὶ ἀθήλυντος αἰών*, welcher

[1]) *εἰς ἡμᾶς δὲ ὡς ἐνηχήσει φήμη τις ἐλήλυθε, διὸ οὐ παρελευσόμεθα καὶ τὸν τούτου τόπον μὴ ὑποδεικνύντες, ἐν ἀμφιλέκτῳ μὲν, εἰ δεῖ τὰ ἀληθῆ λέγειν, ὅμως τὴν εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσαν φάσιν οὐ σιωπήσομεν. ἔφασαν γὰρ αὐτὸν τινές κτλ.*

sich mit dem *ὑστέρημα* verbindet, um die obere von der mütterlichen Sophia stammende Seele zum Pleroma hinaufzuführen und *Σωτήρ, Ὅρος, Σταυρός, Ὁροθέτης, Μεταγωγεύς* und Jesus in einer Person ist, desgleichen das Namensverzeichniss der Geister der unteren Ogdoas und die Erwähnung von 365 *θεοὶ καὶ δύναμεις* deuten auf eine Gestalt des valentinianischen Systems, in welcher dessen Eigenthümlichkeiten ziemlich verwischt, und mit Basili dianischen Lehren durcheinander geworfen sind. Dagegen beginnt mit c. 7 offenbar eine neue Quelle. Nachdem Epiphanios eingangsweise bemerkt, „bis hieher“ habe er die mehr erwähnte valentinianische Schrift excerpirt, bringt er zunächst neue Notizen über die Gegenden, in welchen Valentin auftrat, und dann Einiges bisher nicht Erwähnte über seine Lehre. Die Quelle hierfür ist nun wie eine Vergleichung mit Pseudotertullian und Philastrius lehrt, unzweifelhaft der c. 33 von Epiphanios ausdrücklich als Gewährsmann genannte Hippolyt. Uebereinstimmend mit Epiphanios bemerkt auch Philastrius, dass Valentin bei seinem Aufenthalte auf Kypros von der rechten Lehre abgefallen und zur öffentlichen Verkündigung seiner Lehre fortgeschritten sei. Vorher hat Epiphanios allein noch seiner bereits c. 2 erwähnten ägyptischen Wirksamkeit, sowie seiner Thätigkeit in Rom gedacht. Die erstere Kunde hat er wie c. 2 lehrt, aus mündlicher Tradition, woher auch die weitere Angabe stammen wird, dass noch jetzt in einigen näher bezeichneten Theilen Aegyptens Reste der valentinianischen Partei sich vorfänden. Dass ferner Valentin auch in Rom seine Lehre verkündigt (*κεκήρυχεν*) war ihm schon aus Irenäus bekannt. Indem er nun aber das von Hippolyt bezeugte Auftreten Valentins auf Kypros erst nach der ägyptischen und römischen Wirksamkeit desselben erwähnt, geräth er mit der ausdrücklichen und von ihm selbst wiederholten Notiz Hippolyts in Conflict, dass der Häretiker zuerst auf Kypros mit seiner Lehre hervorgetreten sei. Diesen durch die äusserliche Art seiner Quellenbenutzung erst recht ans Licht gestellten Widerspruch weiss Epiphanios nicht anders zuzudecken, als durch die geschichtswidrige Bemerkung, vor seinem Auftreten auf Kypros, als er noch in Aegypten und Rom wirkte, habe er in diesen Gegenden noch für ortho-

dox gegolten, und erst auf Kypros sei er weiter bis zur äussersten Gottlosigkeit fortgeschritten und habe sich ganz in seine Ketzerei „vertieft“. Hieraus ergibt sich deutlich das Quellenverhältniss. Epiphanios fand bei Hippolyt nichts über die Wirksamkeit Valentins in Aegypten und Rom, sondern nur die Notiz vor, dass er zuerst auf Kypros seine Ketzerei öffentlich vorgetragen habe, nachdem er früher in der Kirche in Ansehen gestanden. Philastrius hat also hier den ursprünglichen noch nicht mit fremden Angaben versetzten Text des Hippolyt bewahrt [1]).

Im Folgenden sind die bereits c. 4 verwertheten Nachrichten aus der valentinianischen Quellenschrift mit dem Texte Hippolyts in einander gewoben, wie eine Vergleichung mit den oben ausgezogenen Stellen des Pseudotertullian und Philastrius lehrt. Aus Hippolyt sind die Worte *φασὶ δὲ ἄνωθεν κατενηνοχέναι τὸ σῶμα καὶ ὡς διὰ σωλῆνος ὕδωρ διὰ Μαρίας τῆς παρθένου διεληλυθέναι, μηδὲν δὲ ἀπὸ τῆς παρθενικῆς μήτρας εἰληφέναι*, und *ἀλλὰ τοῦτον φάσκουσι προβεβλῆσθαι δι' οὐδὲν ἕτερον ἢ μόνον εἰς τὸ ἐλθεῖν καὶ ἀνασῶσαι τὸ γένος ἄνωθεν πνευματικόν*. Ebenso das Nachfolgende *τὴν δὲ τῶν νεκρῶν ἀνάστασιν ἀπαρνοῦνται, φάσκοντες . . . μὴ τὸ σῶμα τοῦτο ἀνίστασθαι, ἀλλ' ἕτερον μὲν ἐξ αὐτοῦ, ὃ δὴ πνευματικὸν καλοῦσι*. Diese Worte erklären das abgerissene Excerpt bei Pseudotertullian resurrectionem carnis negat sed alterius, wo also nichts zu ändern ist.

Bei dem engen Zusammenhange, in welchem die nachfolgenden Sätze von *μόνων δὲ ἐκείνων* an bis zum Schlusse des Kapitels stehn, ist es das Wahrscheinlichste, dass auch diese noch aus Hippolyt sind, wenn sie auch von den parallelen Epitomatoren übergangen wurden. — Eine weitere Spur der hippolytischen Grundschrift findet sich noch c. 2 in der Vergleichung Valentins mit Hesiod und des valentinianischen *βυθός* mit dem von Hesiod über das Chaos Bemerkten. Vgl. hierzu das Excerpt bei Philastrius: profundum maris et silentium, quod poëtae vani Chaos adserunt. Dass nach Philastrius *Χάος* und

---

[1]) Et in primis quidem fuit in ecclesia. elatior autem factus postmodum errore non parvo deceptus est, degensque in Cypri provincia coepit hoc definire. Zur Sache vgl. noch Tertull. adv. Valent. c. 4.

Σίγη, statt *Χάος* und *Βυθός* identificirt werden, ist natürlich ein Missverständniss des Epitomators. Ebenso mögen die nachfolgenden Worte c. 2. *τριάκοντα γὰρ οὗτος — ἀντικρὺ τοῦ θηλυκοῦ ὀνόματος* (S. 137 Z. 27 — 138 Z. 3 ed. DIND.) aus Hippolyt sein, vgl. Pseudotertullian: introducit enim Pleroma et Aeonas triginta; exponit autem hos per syzygias, id est coniugationes quasdam [1]). Die nähere Ausführung der Vergleichung mit Hesiod c. 3 u. c. 4 (gegen Ende) scheint dagegen des Epiphanios eigne Arbeit zu sein. — Unbestimmt muss endlich bleiben, woher die c. 35 nachträglich erwähnten allegorischen Deutungen entnommen sind [2]).

11. Secundus und Ptolemäus (haer. 32 u. 33).

Vgl. Iren. haer. I, 11, 2 — 5. c. 12. (Pseudorig. VI, 38). Pseudotertull. haer. 13. Philastr. haer. 39. 40. — Epiphanios

[1]) Dagegen hat Epiphanios weder die von Pseudotertullian erhaltenen Angaben über den Gebrauch des A. T. und eines eignen Evangeliums bei den Valentinianern herübergenommen, noch bietet er zu den einleitenden Worten bei Philastrius eine Parallele; doch sind auch diese jedenfalls aus Hippolyt. Vgl. Philastr.: post istum Valentinus quidam surrexit, Pythagoricus magis quam Christianus, vanam quandam ac perniciosam doctrinam eructans et velut arithmeticam . . . novam fallaciam praedicans und dazu Pseudorig. VI, 29: *Οὐαλεντῖνος . . . δικαίως Πυθαγορικὸς καὶ Πλατωνικὸς οὐ Χριστιανὸς λογισθείη. Οὐαλεντῖνος καὶ Ἡρακλέων . . . οἱ Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος μαθηταὶ . . . ἀριθμητικὴν τὴν διδασκαλίαν τὴν ἑαυτῶν κατεβάλοντο.*

[2]) Die Worte *ἀμέλει φησὶν καὶ τίς ὁ κόκκος τοῦ σινάπεως καὶ τίς ἡ ζύμη, καὶ τίς ἡ γύνη ἡ βαλοῦσα τὴν ζύμην εἰς τὰ τρία σάτα, τίς ἡ ἀμφελῶν, τίς ἡ συκῆ, τίς ὁ σπορεύς, τίς ἡ καλλίστη γῆ* sind kein wörtliches Citat aus einer gnostischen Schrift, sondern eine von Epiphanios selbst veranstaltete Zusammenfassung; *φησίν* geht nicht auf Valentin, sondern auf *τοῦ σωτῆρος* zurück, so dass zu übersetzen ist: „In der That sagt er auch, was das Senfkorn sei u. s. w." Die Kommata in der DINDORF'schen Ausgabe vor und nach *φησί* sind also zu streichen, da *φησίν* nicht parenthetisch steht. Im unmittelbar Vorhergehenden ist statt *φαίνεται* wohl *φανεροῖ* zu lesen. — c. 35 beruft sich Epiphanios zwar für die Deutung des zwölften Aeon auf Judas ausdrücklich auf Irenäus, doch sind die vorangehenden Bemerkungen über das Verlorengehen der Zahl 12 nicht aus Irenäus geschöpft. Vielleicht sind diese allegorischen Deutungen aus Hippolyt.

folgt in diesen beiden Abschnitten dem Irenäus als Leitfaden, ohne den Hippolyt zu benutzen, wie schon aus der verschiedenen Anordnung erhellt. Die beiden Epitomatoren Hippolyts stellen offenbar nach der Grundschrift den Ptolemäus vor Secundus, obwohl nur Philastrius für jeden einen besondern Artikel hat, während Pseudotertullian beide in ziemlich unklarer Weise zusammenfasst. Wie nun aus einer Vergleichung ihrer Angaben sofort erhellt, hat Hippolyt unabhängig von Irenäus gearbeitet, da er grade das, was Irenäus als eigenthümliche Lehre des Secundus und der „Anhänger" des Ptolemäus angibt, nicht erwähnt, sondern eine andere Lehre, welche Irenäus zwar auch kennt, aber als Ansichten andrer, ihm nicht näher bekannter Valentinianer (haer. 1, 11, 5). Dagegen zeigt die Verwandtschaft des Philastrius und Pseudotertullian wieder deutlich die gemeinsame Quelle an.

Pseudotertullian.

post hunc exstiterunt Ptolemaeus et Secundus haeretici, qui cum Valentino per omnia consentiunt in illo solo differente, nam cum Valentinus aeonas tantum triginta finxisset, isti addiderunt alios complures; quatuor enim primum, deinde alios octo aggregaverunt.

Philastrius.

alii sunt successores ipsius: Ptolemaeus qui doctrinam aeque vanam intulit, dicens quatuor esse aeonas et alios quatuor, novum quid volens commenti falsi decernere quam Valentinus doctor eius est ementitus.

Statt octo ist bei Pseudotertullian wohl mit Philastrius quatuor zu lesen wie schon Pamelius und Rigaltius emendirt haben, zur Sache ist der ausführlichere Bericht des Irenäus zu vergleichen. Ob Irenäus und Hippolyt hier aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft haben, insbesondere ob die betreffende Angabe schon bei Justin stand, ist schwer zu entscheiden, wenn auch vielleicht schon der Abschnitt haer. 1, 11, 1 bei Irenäus aus dessen *σύνταγμα* geschöpft ist.

Eine Verwandtschaft mit Irenäus bieten auch noch die bei Pseudotertullian folgenden Worte:

Pseudotertullian.

Et quod dicit Valentinus aeonem tricesimum excessisse de Pleromate

Irenäus (haer. 1, 11, 2).

τὴν δὲ ἀποστᾶσάν τε καὶ ὑστερήσασαν δύναμιν μὴ εἶναι ἀπὸ τῶν τριάκοντα

Pseudotertullian.	*Irenäus.*
ut in defectionem negant isti; non enim ex illa triacontade fuisse hunc qui fuerit in defectionem, propter desiderium videndi Propatoris.	αἰώνων, ἀλλὰ ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν.

Das Bemerkenswerthe bei dieser Berührung ist, dass Pseudotertullian oder seine Quelle Hippolyt, von „Ptolemäus und Secundus“ hier etwas berichtet, was auch Irenäus von Secundus erwähnt. Dass aber das Buch des Irenäus nicht Quelle ist, erhellt abgesehn von der bei Pseudotertullian ausführlicheren Darstellung schon daraus, dass das bei Irenäus unmittelbar Vorhergehende, worin jener die Haupteigenthümlichkeit des Secundus erblickt, bei Hippolyt fehlt. Richtig wird jedenfalls sein, dass diese Lehre, der gefallene Aeon habe (von vornherein) ausserhalb des Pleroma gestanden, von Hippolyt selbst nicht dem Ptolemäus und Secundus, wie sein Epitomator will, sondern dem Secundus allein zugeschrieben wurde, obwohl Philastrius, der beide Häretiker noch auseinander hält, leider diese ganze Notiz übergangen hat. Zur Sache ist zu bemerken, dass Secundus unter dem gefallenen Aeon, welcher ausserhalb des Pleroma stand, offenbar die *κάτω σοφία* verstanden hat, während als Lehre des Valentin hier offenbar die nicht von Irenäus, aber von Hippolyt berichtete Form verausgesetzt wird, nach welcher die Achamoth mit dem 30sten Aeon identisch ist. Folglich hat Irenäus hier eine Notiz über Valentin, welche seinen eignen frühern Angaben von der *ἄνω* und der *κάτω σοφία* widerspricht. Während die letzteren also schon die spätere Entwickelung des Systems, wie sie Irenäus aus valentinianischen Schriften schöpfte, vor Augen haben, blickt hier der ursprüngliche, von Hippolyt aufbewahrte Thatbestand auch bei Irenäus nachträglich noch durch. Am einfachsten wird dieser Umstand wohl so zu erklären sein, dass Irenäus und Hippolyt hier beide von einer älteren Quelle, vielleicht wieder von Justinus, abhängig sind. Ueber Secundus hat Philastrius allein seiner Quelle noch folgende Worte entlehnt: post hunc quidam Secundus nomine aeonas similiter docens adserit factos infinitos, Christum autem quasi per phantasiam apparuisse id est veluti umbram humano generi et non veram carnem hominis habuisse suspicatur. Grade

dass diese Angaben durchaus nichts Eigenthümliches, wodurch sich die Lehre des Secundus von der der übrigen Valentinianer unterschiede, enthalten, beweist, dass Hippolyt die nähere Nachricht des Irenäus von der *τετρὰς δεξιά* und *τετρὰς ἀριστερά* nicht kannte.

Was nun den Text des Epiphanios betrifft, so ist derselbe haer. 32 einfach aus Irenäus und Clemens Alexandrinus componirt. Daher wird zunächst c. 1 der kurze Passus des Irenäus über Secundus abgeschrieben, mit dem Zusatze, über Christus und die übrigen Dogmen habe er mit Valentin übereingestimmt; da sonach seine eigenthümlichen Lehren nicht viele seien, so könne das Gesagte über ihn genügen. Nach einer weitschweifigen Widerlegung schickt sich Epiphanios nun an, den nächstfolgenden Abschnitt bei Irenäus (I, 11, 3) über den *ἄλλος ἐπιφανὴς διδάσκαλος αὐτῶν* zu verwerthen, welcher nach seiner Meinung *ἐν αὐτῇ τῇ αἱρέσει* war, obwohl er *ἕτερα παρὰ τούτους* gesagt habe. Aus dem *ἐπιφανὴς διδάσκαλος* wird nun aber ein Häretiker Epiphanes. Da nun bei Clemens Alex. ein Epiphanes, welcher der Sohn des Karpokrates gewesen sein soll, in nahem Zusammenhange mit einem Isidoros erwähnt wird, so bringt unser Häresiolog den vermeintlichen Epiphanes des Irenäus mit dem Epiphanes des Clemens zusammen, und erzählt von ihm, er sei anfangs der Lehre des Karpokrates, seines leiblichen Vaters gefolgt, späterhin aber zur Ketzerei des Secundus übergegangen. Darauf berichtet er nach Clemens *στρ.* III, 2, 5 die Abstammung des Epiphanes von Karpokrates, dem „Kephallenier" und der „Alexandria" [1]), seinen Tod im

---

[1]) Bei Clemens steht *τὰ μὲν πρὸς πατρὸς Ἀλεξανδρεύς, ἀπὸ δὲ μητρὸς Κηφαλληνεύς,* während der Name der Mutter wie bei Epiphanios angegeben wird. Zu ändern ist nichts. Die Mutter „Alexandria" ist die Stadt dieses Namens, daher Epiphanes ganz richtig „väterlicherseits" ein Alexandriner heisst. Die anderweite Angabe, dass er ein Kephallenier sei, ergab sich ganz von selbst aus seiner angeblichen göttlichen Verehrung auf Kephallene, mit der es freilich nicht besser steht als mit der göttlichen Verehrung des Simon in Samarien und Rom. So blieb nur übrig, die Insel Kephallene als seine mütterliche Heimat zu betrachten. Epiphanios dagegen scheint die *μήτηρ Ἀλεξάνδρεια* für eine Alexandrinerin zu nehmen, und deutet nun Kephallene als Heimat des Vaters. Für die Frage nach der geschichtlichen Persönlichkeit des Epiphanes ergibt sich hieraus, dass

17ten Lebensjahre und seine göttliche Verehrung in Same (ἐν Σάμῃ, wie mit Clem. Alex. statt ἐν Σάμῳ zu lesen sein wird [1]). Auch die nachträgliche Notiz des Clemens, dass Epiphanes von seinem Vater in der ἐγκύκλιος παιδεία und der platonischen Philosophie unterrichtet worden sei, wird in demselben Zusammenhange herübergenommen.

Von Isidor heisst es dann c. 4 nur sehr allgemein, dass er durch seine παραινέσεις (die ἠθικά) den Epiphanes zu dessen μοχθηρία veranlasst habe, dagegen weiss Epiphanios nach seiner ausdrücklichen Bemerkung nicht, welche Ansichten er gehegt habe, und welcher Partei er gefolgt sei. Da nun Clemens anderwärts (στρ. II, 20, 113. VI, 6, 53) den Isidor ausdrücklich als Sohn und Schüler des Basilides bezeichnet, so folgt, dass Epiphanios den Clemens nur bruchstückweise gelesen hat, und vielleicht gar die beiden ersten Kapitel des 3. Buches der Stromata nur aus zweiter Hand kannte.

Die ganze Verbindung des Epiphanes und Isidor beruht aber nur auf einem Missverständnisse. Die Notiz, dass Epiphanes ebensowie sein Vater Karpokrates die Weibergemeinschaft eingeführt hätte, ist aus στρ. III, 2, 10; der Zusatz ἐκ τῶν Πλάτωνος Πολιτειῶν (sic) τὴν πρόφασιν λαβών stellt eine dort von Clemens ausgesprochene Vermuthung ohne Weiteres als geschichtliche Thatsache hin. Unmittelbar nachher führt Epiphanios aber als Lehre des Epiphanes an, was von Clemens vielmehr στρ. III, 1, 1 aus den ἠθικά des Isidoros mitgetheilt ist. In seiner asketischen Beschränktheit warf er, was Isidor zu Gunsten der Ehe und zur Erläuterung von Matth. 19, 12 gesagt hatte, mit der karpokratianischen Weibergemeinschaft

---

es allerdings einen alexandrinischen Gnostiker dieses Namens gegeben haben muss, dem man das Buch περὶ δικαιοσύνης zuschrieb. Vermöge der darin gepredigten Weibergemeinschaft machte man ihn zu einem „Sohn" (oder Schüler) des Karpokrates. Alles Uebrige über seine Verehrung auf Kephallene, seinen frühzeitigen Tod u. s. w. beruht natürlich auf einer Verwechselung mit dem zu Same verehrten θεὸς ἐπιφανής, d. h. dem Mondgotte, wie aus der Feier κατὰ νουμηνίαν hervorgeht. Vgl. auch Hilgenfeld, Ztschr. f. wiss. Theol. 1862 S. 426.

[1]) Doch hat auch die Epitome bei Dind. T. I. p. 363 ἐν Σάμῳ, und dem Epiph. ist es zuzutrauen, dass er Same mit Samos verwechselte.

zusammen, und führt nun ruhig die bei Clemens vorgefundenen Citate aus Isidor mit der auf Epiphanes bezüglichen Bemerkung ein *ἐντεῦθεν δὲ τὴν ἀρχὴν ποιεῖται, λέγων ὡς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἐμφέρεται . . . καί φησιν, οἱ τοίνυν κατὰ ἀνάγκην κτλ.* Die citirten Stellen finden sich *στρ.* III, 1, 1—3. Unmittelbar hieran reihen sie bei Clemens die Worte *ταύτας παρεθέμην τὰς φωνὰς εἰς ἔλεγχον τῶν μὴ βιούντων ὀρθῶς Βασιλειδιανῶν, ὡς ἤτοι ἐχόντων ἐξουσίαν καὶ τοῦ ἁμαρτάνειν κτλ.* Dies ist bei Epiphanios folgendermassen wiedergegeben: *ταύτας παρεθέμην τὰς φωνὰς ὁ κατὰ τούτων γράψας ἔλεγχον μὴ βιούντων ὀρθῶς καὶ Βασιλειδιανῶν καὶ Καρποκρατιανῶν κτλ.* Dass diese Worte unsinnig sind, liegt auf der Hand; man sollte *παρέθετο* erwarten, oder da man *παρεθέμην* als aus Clemens abgeschrieben, festhalten muss, ein *φησί* oder *λέγει* einschieben. Trotzdem ist vielleicht gar nichts zu ändern, und wir haben in dem vorstehenden Unsinn nur ein sehr bezeichnendes Pröbchen für die gedankenlose Art wie Epiphanios excerpirt. Obendrein merkt er gar nicht, dass Clemens durch die Citate aus Isidor den späteren Basilidianern den sittlichen Ernst der Begründer ihrer Secte vorhalten will. So wird denn nicht nur im Vorhergehenden die Stelle aus Isidor im obscönen Sinne verstanden (*αἰσχρὰς δέ τινας ὑπονοίας ἑαυτῷ προσπορίζόμενος δραματουργεῖ ὁ τάλας*), sondern auch der Ausdruck des Clemens dahin geändert, dass der Sinn „diese Stellen habe ich hergesetzt zur Ueberführung der (spätern) Basilidianer“ beseitigt wird, und statt dessen der Gedanke entsteht, „diese Aussprüche hat derjenige hergesetzt, welche gegen die ganze Partei der Basilidianer, Karpokratianer, sowie die Anhänger des Epiphanes und Secundus eine Wiederlegung geschrieben hat.“ Trotzdem werden, auch noch die folgenden Worte des Clemens bis *οἱ προπάτορες τῶν δογμάτων αὐτῶν* excerpirt, obwohl die Schlussbemerkung, nicht einmal die Stammväter ihrer Ketzereien hätten diese unsittliche Lebensweise gebilligt, bei Epiphanios nun völlig sinnlos wird. Unmittelbar daran reiht Epiphanios nun blos mit *φασὶ δὲ καὶ οὗτοι* (d. h. sämmtliche vorher erwähnte Sectirer!) die Angaben des Irenäus über den *ἄλλος ἐπιφανὴς διδάσκαλος αὐτῶν* an, bis zu den Worten *προβολὰς τῶν αἰώνων.* Cap. 6 nennt Epiphanios wie zum Abschlusse des Ganzen seine Gewährsmänner Clemens den Ale-

xandriner „oder Athener“ und den heiligen Irenäus, schreibt aber dann sofort die polemischen Bemerkungen des letzteren haer. I, 11, 4 bis zu den Worten *ὁρίσασθαι ὀνόματα* ab, und fügt nach einer kurzen Zwischenbemerkung c. 7 noch den Abschnitt haer. I, 11, 5 über noch eine andre Gruppe der Valentinianer wörtlich hinzu, worauf denn mit einigen stehenden Redensarten der Abschnitt *κατὰ Σεκουνδιανῶν, οἷς συνήφθη Ἐπιφάνης καὶ Ἰσίδωρος* glücklich zu Ende gebracht wird.

Ueber Ptolemäos theilt Epiphanios haer. 33 zunächst nur mit, was er bei Irenäus haer. I, 12, 1 und 2 vorgefunden hat. Das Excerpt ist in der Schilderung des Systems abgesehn von wenigen paraphrastischen Zusätzen wörtlich. Nur werden die vorsichtigen Ausdrücke des Irenäus hi vero qui sunt circa Ptolemaeum prudentiores unbedenklich durch *ὁ Πτολεμαῖος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ* ersetzt, so dass ohne Weiters auf Rechnung des Ptolemäos gesetzt wird, was vielleicht nur eine Parteimeinung in seiner Schule war. Auch die Widerlegung des Ptolemäos c. 2 ist sachlich durchaus, und stellenweise auch wörtlich aus Irenäus geschöpft. Hieran reiht sich c. 3—7 ein dem Epiphanios auf anderem Wege zugekommenes wichtiges Actenstück, der Brief des Ptolemäos an Flora. Die letzten Kapitel c. 8—12, welche die eignen Gegenbemerkungen des Epiphanios enthalten, haben keinen kritischen Werth.

12. Markosier (haer. 34).

Vgl. Iren. I, 13, 1—21, 4 (Pseudorig. VI. 39—54); Pseudotertull. haer. 15. Philastr. haer. 42. — Wie schon die Anordnung bei Epiphanios zeigt, folgt er hier nicht dem Hippolyt, welcher nach Ptolemäos und Secundus den Herakleon, und erst nach diesem den Marcus erwähnt. Vielmehr folgt Epiphanios auch hier dem Irenäus, mit vorläufiger Uebergehung des Abschnittes haer. I, 13, 3 und 4 und schreibt den Text desselben vollständig aus, mit Ausnahme des letzten Stücks haer. I, 21, 5, wo „Andre“ eingeführt werden, welche Epiphanios auf die Schüler des Herakleon beziehen zu müssen meint. Bemerkenswerth ist, dass er schon von vornherein dem Irenäus folgt,

und den ganzen ersten Paragraphen von haer. I, 13 mit ganz kleinen Zusätzen wiedergibt, ohne seine Quelle zu nennen, und erst für das Folgende von den Worten *ποτήρια οἴνῳ κεκραμένα* an den Irenäus namhaft macht. Von den eignen Zusätzen ist hier zunächst die Notiz von Bedeutung, dass die Schule des Markus noch zur Zeit des Epiphanios bestand (*ὡς καὶ οἱ ὑπ' αὐτοῦ ἔτι καὶ εἰς δεῦρο τοῦτο ἐπιτελοῦσιν*). Sachlich aber ist nichts Neues hinzugethan als die Angabe über die drei mit weissem Wein gefüllten Gläser, von denen bei ihrer Eucharistie der Inhalt der ersten roth wie Blut der des zweiten purpurn, der des dritten blau gefärbt wird (*φασὶ γὰρ τρία ποτήρια — τὸ δὲ κυάνεον*). Wie das *φασί* lehrt, so hat Epiphanios diese Notiz aus mündlicher, zeitgenössischer Ueberlieferung. Nachdem hierauf c. 2—20 der Text des Irenäus *πρὸς ἔπος*, wie es ausdrücklich heisst, abgeschrieben ist, folgen c. 21 und 22 eigne Bemerkungen des Epiphanios ohne historischen Werth. — Auch Pseudorigenes folgt nur dem Irenäus, dessen Text er zuerst excerpirt, darnach von haer. I, 14 an bis c. 17 wörtlich ausschreibt.

Dagegen ist der Text des Hippolyt auch hier durch Pseudotertullian und Philastrius auszugsweise erhalten.

Pseudotertullian.	*Philastrius.*
Non defuerunt post hos Marcus quidam et Colarbasus, novam haeresim ex graecorum alphabeto componentes.	Marcus autem quidam post istum successor eius numerum et mensuram et calculum, rationem etiam computationis faciens literarum, quasi verisimilis et cuiusdam rei novae inventor cum aestimaret a quibusdam se posse laudari, non in parvam itidem erroris incurrit amentiam.
Negant enim veritatem sine istis posse literis inveriri, imo totam plenitudinem et perfectionem veritatis in istis literis esse dispositam.	Viginti quatuor literae sunt, quae perfectionem habent omnium rerum.
Propter hanc enim causam Christum dixisse, ego sum *Α* et *Ω*. Denique [ad] Jesum Christum descendisse, id est columbam in Jesum venisse, quae graeco nomine cum *περιστερά* pronuncietur, habere secum numerum DCCCI. Percurrunt isti *ΩΨΧΦΥΤ*	Propter quod et Christus inquit dicebat Ego sum *Α* et *Ω*. Dicebat etiam, quod in postremo tempore Christus descendet ad Jesum in figura et similitudine columbae, et Christum ipsam columbam esse dicebat, quae descendit, inquit,

Pseudotertullian.	*Philastrius.*
totum usque *A B* et computant ogdoades et decades. Ita afferre illorum omnes vanitates et ineptum sit et otiosum.	
	ad duodecim aeones, id est ad duodecim apostolos, et unum ex iis cecidisse, id est Judam, aestimabat.
Quod tamen non tantum iam vanum, sed etiam periculosum sit, alterum deum fingunt praeter creatorem, Christum in substantia negant carnis fuisse,	Christum autem putative dicit apparuisse et passum fuisse quasi per umbram, non tamen vere passum corpore arbitratur.
negant carnis resurrectionem futuram.	

Die Beschaffenheit der Auszüge, namentlich die Auswahl und Reihenfolge der Mittheilungen, sowie die wörtlichen Berührungen derselben machen auch hier die gemeinsame Quelle, welche nicht Irenäus, sondern nur Hippolytos sein kann, evident. Mit Irenäus stimmt derselbe in der Hauptsache überein, obwohl er auch Manches bietet, was bei Irenäus fehlt, z. B. die Erörterung über die perfectio, die Beziehung der 12 Aeonen auf die 12 Apostel, von denen Einer gefallen sei, desgleichen die Notizen über den andern Gott ausser dem Demiurgen, über den Körper Christi und die Leugnung der Auferstehung des Fleisches. Die Angabe, dass Christus in postremo tempore in Gestalt einer Taube herabsteigen werde, ist dem Philastrius eigenthümlich, kann aber möglicherweise schon bei Hippolyt gestanden haben, so dass Pseudotertullian hier eine Besonderheit der markosischen Lehre vermischt hätte.

13. Kolorbasier (haer. 35).

Vgl. Pseudotert. haer. 15. Philastr. haer. 43. Pseudorig. VI, 5. 55 (Iren. haer. I, 14, 1). Mit Markus hatte Hippolyt aus Missverständniss des von Irenäus (a. a. O.) Gesagten den angeblichen Häretiker Kolorbasus oder vielmehr Kolarbasus in Verbindung gebracht, und ihm, wie Philastrius zeigt, einen eignen Artikel gewidmet. Der Text Hippolyts ist bei Philastrius

auszugsweise erhalten: post hunc (Marcum) Colarbasus (libri Bassus) similiter in literis et numero elementorum astrorumque septem vitam omnium hominum et generationem consistere asserebat, non in Christi maiestate et potentia, neque in ipsius carnali praesentia vera hominum sperari salutem advertebat. Pseudotertullian, der in dem über Kolarbasus Gesagten nicht viel Eigenthümliches fand, fasst ihn gleich mit Marcus zusammen: non defuerunt post hoc Marcus quidam et Colarbasus, novam haeresim ex graecorum alphabeto componentes. Ebenso Pseudorigenes im index zu lib. VI: er will nach Secundus Ptolemäos und Herakleon darstellen, *τίνα τῷ Μάρκῳ καὶ Κολαρβάσῳ νομισθέντα καὶ ὅτι τινὲς αὐτῶν μαγείαις καὶ ἀριθμοῖς Πυθαγορείοις ἔσχον.* Von Kolarbasus wird aber gar nichts Besonderes gesagt, sondern nur am Schlusse des Abschnitts über Marcus (c. 55) bemerkt, er glaube hinlänglich gezeigt zu haben *τίνων εἶεν μαθηταὶ Μάρκος τε καὶ Κολάρβασος.*

Epiphanios ist nun auch für diesen Abschnitt wie bei allen bisherigen Valentinianern dem Irenäus als Hauptquelle gefolgt, dessen Häresiologie ja den Kolarbasus ausdrücklich zu erwähnen schien (I, 14, 1). Die Ordnung „Marcus, Kolarbasus" gab ihm dagegen Hippolyt an die Hand, aus dem er ebenfalls ersah, dass Kolarbasus mit Marcus wesentlich übereingestimmt habe. Da er aber eine eigne Häresie begründet, also jedenfalls „noch Klügeres" ausgesonnen haben soll, so sah sich Epiphanios genöthigt, da Hippolyt wenig oder nichts Besonderes über ihn zu sagen wusste, auf Irenäus zurückzugehn. Hier bot sich ihm nun der bisher übergangene Abschnitt haer. I, 12, 3 dar, wo qui prudentiores putantur illorum esse erwähnt werden. Da alle von Irenäus c. 11 und 12 erwähnten valentinianischen Parteien mit einziger Ausnahme der hier angeführten schon untergebracht sind, so bleibt für die Kolarbasier keine weitere Wahl. Zugleich aber ergab sich aus der Lecture des Irenäus noch eine weitere Bestimmung. Die „Klügeren" c. 12, 3 folgen bei diesem Häresiologen unmittelbar auf die Partei des Ptolemäos. Hierdurch schienen alle nöthigen Anhaltepunkte zur Charakteristik des Kolarbasus gegeben: Kolarbasus, heisst es also c. 1, ist ein Anhänger des Markus gewesen, aber auch aus der Wurzel des Ptolemäos; anfangs hat er mit Marcus

übereingestimmt, darnach wollte er noch etwas Grösseres und Weiseres vortragen. Und sofort wird nun der Artikel des Irenäus über die „Klügern“ abgeschrieben (I, 12, 3). Bei Irenäus war nun vor c. 13, wo die Schilderung der Markosier beginnt, noch c. 12, 4 eine, auf sämmtliche vorher erwähnte valentinianische Parteien bezügliche Notiz über die verschiedenen, bei ihnen sich vorfindenden christologischen Lehren übrig. Epiphanios schreibt ohne Besinnen auch dieses Stück noch mit ab, und bezieht diesen ganzen Abschnitt ebenfalls auf seine Kolorbasier. Hiermit ist der Stoff erschöpft, und Epiphanios kann sich c. 2 und 3 in seinen beliebten polemischen Tiraden ergehn.

14. Herakleoniten (haer. 36).

Vgl. Pseudotertull. haer. 14. Philastr. haer. 41. — Den Namen des Herakleon fand Epiphanios bei Irenäus gar nicht erwähnt, sondern hat ihn ohne Zweifel erst aus Hippolyt kennen gelernt. Trotzdem folgt er demselben in der Anordnung gar nicht, in der Darstellung der Lehre nur gelegentlich, und geht auch hier vornehmlich auf Irenäus zurück. Schon die Anordnung ist durch Irenäus bedingt. Grade weil dieser den Herakleon nicht nennt, meint Epiphanios ihn h i n t e r Marcus und Kolorbasus, also unter allen Valentinianern zuletzt stellen zu müssen. Nun nennt Irenäus haer. I, 21, 5 am Schlusse seiner Abhandlung über die Markosier noch „Andere.“ Diese Andern“ können, so urtheilt Epiphanios, keine andern als die von Irenäus sicher besprochenen, und nur nicht ausdrücklich mit ihrem Namen aufgeführten Herakleoniten sein. Folglich schliesst Herakleon auch der Lehre nach an „Marcus und Kolorbasus“ sich an. Für die meisten der weitern Angaben legt sich der gute Kirchenvater ganz einfach aufs Rathen. 1) Herakleon lehrt wie Marcus und „Einige vor ihm“ über die Ogdoaden, die ἄνω und die κάτω ὀγδοάς. Denn Irenäus I, 12, 2 war (bei dem angeblichen Kolarbasos) von einer πρώτη ὀγδοάς die Rede. Der ersten Ogdoas muss eine zweite entsprechen; die nähere Bestimmung „obere“ und „untere“ Ogdoas fügt er selbst erläuternd hinzu, weil er sich erinnert, gelegentlich (in der haer. 31, 4 excerpirten Schrift) auf diese Unterscheidung gestossen zu sein.

2) „Kolarbasus" gibt eine eigenthümliche Ordnung der Syzygien an: folglich muss auch Herakleon über die Syzygien der 30 Aeonen ebenso gelehrt haben. 3) Zu Kolarbasus hat Epiphanios auch das bei Irenäus I, 12, 4 von den christologischen Meinungsverschiedenheiten der Valentinianer Gesagte gestellt. Dort werden „Einige" (von Kolarbasus „Ausgegangene" denkt Epiphanios hinzu) erwähnt, bei welchen der προπάτωρ auch ἄνθρωπος hiess. Also — folgert Epiphanios — sind diese „Einige" die Anhänger Herakleons. 4) Wie er hier die Lehre der ἄλλοι, obwohl er sie schon bei Kolarbasus erwähnt hat, auch auf Herakleon bezieht, so combinirt er weiter den Abschnitt Iren. haer. I, 11, 5, obwohl er die dort erwähnten ἄλλοι schon den Secundianern zugetheilt hat. Es wird jedenfalls — so urtheilt er — eine noch von den Secundianern verschiedene Spielart sein: also — Anhänger des Herakleon, was ihm um so sicherer scheint, da ja auch diese ἄλλοι eine πρώτη καὶ ἀρχέγονος ὀγδοάς (von einer untern, denkt Epiphanios hinzu) unterscheiden. Von dieser Partei heisst es nun „die Einen" nennen den Bythos weder männlich noch weiblich. Epiphanios trägt dies also unbedenklich auf Herakleon über. Hiermit ist vorläufig der Stoff des Irenäus erschöpft. Im Folgenden lesen wir nun, aus dem Bythos sei die μήτηρ τῶν ὅλων hervorgegangen, welche auch σιγή und ἀλήθεια heisse, und aus dieser wiederum die zweite Mutter, die in Vergessenheit gesunkene Achamoth, aus welcher alles im ὑστέρημα seinen Ursprung habe. Diese Angaben sind nicht aus Irenäus; da aber Epiphanios hier mit einer ganz eigenthümlichen Art von Scharfsinn alle einzelnen Sätze, die er auf Herakleon beziehn kann, aus älteren Nachrichten zusammencombinirt, so wird er auch hierfür eine schriftliche Quelle gehabt haben. Diese Quelle ist nun aller Wahrscheinlichkeit nach Hippolyt.

Pseudotertullian.

exstitit praeterea Heracleon alter haereticus, qui cum Valentino paria sentit, sed novitate quadam pronunciationis vult videri alia sentire. Introducit enim in primis illud fuisse

Philastrius.

post hunc Heracleon discipulus ipsius surrexit, dicens principium esse unum, quem dominum appellat, deinde de hoc natum aliud, deque his duobus generationem multorum as-

Pseudotertullian.	*Philastrius.*
quod [Monadem] pronunciat, et deinde ex illa Monade duo, ac deinde reliquos aeones. Deinde introducit totum Valentinum.	serit principiorum, cum suis itidem delirans doctoribus.

Dass Pseudotertullian und Philastrius auch hier aus gemeinsamer Quelle schöpfen, bedarf keiner Bemerkung. Was den Text betrifft, so ist in den Worten bei Pseudotertullian, illud fuisse quod pronunciat, offenbar etwas ausgefallen. Mit Philastrius dominum zu ergänzen, wie ROUTH wollte, wäre zwar nicht unmöglich; jedenfalls aber hat im Original hier ein Ausdruck wie *μονάς* oder *μονότης* gestanden, daher wir aus dem Folgenden Monadem ergänzen (vgl. auch Philastrius: principium unum). Jedenfalls ist aber die Lehre des Herakleon, wie Hippolyt sie auffasste, keinem Zweifel unterworfen. Sie ist eine pythagoräische Fortbildung der valentinianischen Lehre, wornach die ursprüngliche Monas zur Dyas wird, und durch die Dyas, als das Princip der Scheidung, alles seinen Ursprung erhält. Auf diese Vorstellung führt auch zurück, was Pseudorigenes VI, 29 als Lehre eines Theiles der Valentinianer anführt. Eben diese Anschauung liegt nun aber offenbar den Worten des Epiphanios zu Grunde: *βούλεται δὲ καὶ αὐτὸς αὐτὸν (τὸν βυθὸν) λέγειν μήτε ἄρρεν μήτε θῆλυ, ἐξ αὐτοῦ δὲ εἶναι τὴν τῶν ὅλων μητέρα ἣν καὶ Σιγὴν ὀνομάζει καὶ Ἀλήθειαν.* Der weder männliche noch weibliche Vater ist die pythagoräische Monas, welche erst durch das Hervorgehn der Allmutter zur Dyas wird. Etwas anders gewendet ist der Begriff der Dyas bei Pseudorigenes, bei welchem dieselbe, welche *κυρία καὶ ἀρχὴ καὶ μήτηρ πάντων . . . αἰώνων* heisst, als *νοῦς καὶ ἀλήθεια* d. h. als die erste Syzygie erklärt wird, welche aber trotzdem wieder als eine (zweite) Einheit gefasst werden konnte. Letztere Vorstellung begünstigt der Ausdruck bei Pseudotertullian, ex illa monade seien duo hervorgegangen, während Philastrius wie Epiphanios aus dem unum principium ein aliud, und de his duobus die übrigen Aeonen entstehen lässt. Um so vorsichtiger müssem wir in unsern Urtheile über den ursprünglichen Text Hippolyts zu Werke gehn. Das Wahrscheinlichste ist, dass Herakleon, nachdem er das Urprincip

als pythagoräische Monas bestimmt hatte, die Syzygie *νοῦς καὶ ἀλήθεια* zwar weil er sie vorfand, erwähnte, aber pythagoräisch als Dyas bezeichnete, und so die bisherige Syzygie auf einen einzigen Begriff, die *μήτηρ τῶν ὅλων* zurückführte, welche nun bald *σιγή* bald *ἀλήθεια* genannt ward [1]). Hiernach werden wir wohl auch das über die Achamoth und das *ὑστέρημα* bei Epiphanios Gesagte auf Hippolyt zurückführen müssen. — Mit dem Allen hat Epiphanios aber nichts erzählt, was nicht (wenigstens seiner Meinung nach) auch schon bei andern valentinianischen Parteien vorgekommen wäre. Nun will er aber auch noch Neues von Herakleon erzählen. Zu dem Ende hat er sich den Abschnitt des Irenäus haer. I, 21, 5 aufgespart, wo „Andere" aus der Markosischen Schule erwähnt werden. Es ist hier von den *λυτρώσεις* der Sterbenden, den Beschwörungsformeln und sonstigen Ceremonien die Rede. Ueber die markosischen *λυτρώσεις* hat nun Irenäus schon c. 3 u. 4 gesprochen; also heisst es bei Epiphanios: Herakleon habe von Markus den Vorwand genommen, die *λύτρωσις* aber in etwas anderer Weise vollzogen. Im Folgenden von den Worten *ποτὲ γάρ τινες ἐξ αὐτῶν* an c. 2 bis zum Schlusse von c. 3 wird Irenäos wörtlich ausgeschrieben,

---

[1]) Wir wollen bei dieser Gelegenheit die Vermuthung hinwerfen, dass die valentinianische Schrift, aus welcher Pseudorig. seine Darstellung schöpfte, von keinem Andern als von Herakleon herrührte. Für diese Annahme kann der Umstand nur günstig stimmen, dass er den Herakleon öfters mit Valentin und Ptolemäos zusammen erwähnt, ohne doch irgend einer Besonderheit seiner Lehre zu gedenken. So wird im Index zu lib. VI angekündigt, er wolle erzählen, was Valentin, was Secundus, Ptolemäos und Herakleon, dsgl. was Markus und Kolarbasus gelehrt hätten. So wird VI, 2, wo Pseudorig. zu der Darstellung des valentinianischen Systemes übergeht, der Anfang mit den Worten *Οὐαλεντῖνος τοίνυν καὶ Ἡρακλέων καὶ Πτολεμαῖος καὶ πᾶσα ἡ τούτων σχολή* gemacht und nun nirgends mehr ausdrücklich zwischen Meinungen Valentins und Meinungen seiner Schüler unterschieden, bis c. 35, wo „Herakleon und Ptolemäos" als Häupter der (dem Pseudorig. näher bekannten) italischen Schule bezeichnet werden. Von c. 38 an werden dann die Schüler des Valentin noch besonders besprochen, namentlich auch Ptolemäos, aber Herakleon fehlt grade hier ganz; wie es scheint aus keinem andern Grunde als weil seine Lehren von vornherein der Darstellung des Valentinian. Systems zu Grunde gelegt sind.

aber der Text desselben durch allerlei eigne Zusätze interpolirt. So veranlasst ihn die Erwähnung der ἐπίκλησις zu der Bemerkung, Herakleon habe dieselbe ἐπίκλησις wie Markus gehabt, und sofort wird dieselbe aus Irenäus haer. I, 21, 3 wiederholt. Zu den Worten τῆς δὲ ψυχῆς αὐτῶν παρισταμένης τῷ δημιουργῷ fügt er die Worte hinzu ἄνω τῷ ἐν ὑστερήματι γεγονότι ὥστε καὶ ἐκεῖσε καταμένειν παρ' αὐτῷ, ὑπεραναβαίνειν δὲ ὡς ἔφην τὸν ἔσω ἄνθρωπον ἐσώτερον ψυχῆς καὶ σώματος. ὃν δὴ θέλουσι λέγειν ἐκ τοῦ ἄνωθεν πληρώματος κατεληλυθέναι. Der Zusatz ist eine nähere Erläuterung, für welche man keine besondere Quelle zu suchen hat. Statt ἄνω τῷ wird τῷ ἄνω zu lesen sein; der Demiurg nimmt aber nach Epiphanios die oberste Stelle in dem schon oben erwähnten ὑστέρημα, d. h. der κάτω ὀγδοάς ein. Das Folgende ist nur eine Umschreibung der Worte des Irenäus, namentlich der Unterscheidung zwischen ψυχή und ἔσω ἄνθρωπος, unter welchem letzteren offenbar schon bei Irenäus das von Oben stammende πνεῦμα verstanden ist. Ein ähnlicher Zusatz findet sich noch nach den Worten καὶ ταῦτα εἰπόντα διαφεύγειν τὰς ἐξουσίας, ἔρχεσθαι δὲ ἐπὶ τοὺς περὶ τὸν δημιουργόν. Epiphanios fügt bei ἄνω περὶ τὴν [ὑστέραν ὀγδοάδα, ἀφομοιωθεῖσαν κατὰ τὴν] πρώτην ὀγδόαδα. βούλονται γὰρ καὶ αὐτοὶ μετὰ τὸν δημιουργὸν κάτω εἶναι ἑβδομάδα, αὐτὸν δὲ εἶναι ἐν [l. ἐπὶ] τῷ ἑβδόμῳ ὄγδοον, ἐν ὑστερήματι δὲ καὶ ἐν ἀγνωσίᾳ· καὶ λέγειν ἐκ τῶν [l. τὸν ἐκ] τοῦ βίου ἐξελθόντα τοῖς περὶ τὸν δημιουργόν, σκεῦός εἰμι κτλ. Die eingeklammerten Worte, welche per homoioteleuton ausgefallen sind, müssen wie jeder sehn kann ergänzt werden; die übrigen Verbesserungen werden ebenfalls keiner Rechtfertigung bedürfen. Da der dem Epiphanios eigenthümliche Satz von περὶ τὸν δημιουργόν bis wieder zu περὶ τὸν δημιουργόν geht, so stand er wahrscheinlich ursprünglich bei Irenäus und es ist auch bei diesem eine per homoiteleuton entstandene Lücke anzunehmen. Wäre er von Epiphanios selbst hinzugesetzt, so müsste man das oben über die ἄνω und κάτω ὀγδοάς Gesagte vergleichen, so wie die verwandte Erörterung haer. 31, 4. Darnach folgt Epiphanios dem Irenäus wieder wörtlich bis zum Schlusse von c. 3. Cap. 4 bis zu Ende sind polemische Reflexionen ohne kritischen Werth.

15. Ophiten (haer. 37).

Vgl. Pseudotertull. haer. 6. Philastr. haer. 1.; Iren. haer. 1, 30. Mit haer. 37 kehrt Epiphanios zu dem *σύνταγμα* Hippolyts als Leitfaden zurück, und folgt demselben zunächst für die drei zusammengehörigen Ketzereien der Ophiten, Kainiten und Sethianer, welche bei Hippolyt an die Nikolaiten sich anreihten, von Epiphanios aber damals übergangen wurden, weil er neue Nachrichten über die verwandten Ketzereien der Gnostiker, Phibioniten u. s. w. an die Stelle setzte. Um so treuer gibt er jetzt den Text Hippolyts wieder, während Irenäus nur als Nebenquelle in Betracht kommt. Freilich sind die historischen Nachrichten über die Ophiten mit einem unendlichen Schwalle von Exclamationen frommer Entrüstung begleitet, so dass ausser den zusammenhängenden Kapiteln 3 — 5 nur zerstreute Notizen c. 1. 2. 6. u. 7 in Betracht kommen.

Die Einreihung der Ophiten hinter den verschiedenen Parteien der Valentinianer ward durch die vielfache Verwandtschaft dieser Systeme an die Hand gegeben; dagegen vergisst Epiphanios nicht, gleich im Eingange auf ihren Zusammenhang mit den Nikolaiten und Gnostikern, von denen sie den Vorwand entlehnt haben sollen (*τὰς προφάσεις εἰλήφασιν*) hinzuweisen. Ueber den Namen bemerkt er *Ὀφῖται καλοῦνται δι' ὃν δοξάζουσιν ὄφιν* vgl. Pseudotertullian: . . . haeretici illi qui Ophitae nuncupantur. nam serpentem magnificant (*δοξάζουσι*) in tantum ut illum etiam ipsi Christo praeferant (Philastr.: isti colubrum venerantur). Für die letztere Notiz des Pseudotertullian vgl. Epiphanios c. 2. *λέγει γὰρ ἑαυτὸν εἶναι Χριστὸν ὁ παρ' αὐτοῖς ὄφις.* Mit c. 3 beginnt die zusammenhängende Darstellung.

Epiphanios.	*Pseudotertullian.*	*Philastrius.*
ἀποδιδόασι δὲ καὶ οὗτοι οἱ Ὀφῖται καλούμενοι τούτῳ τῷ ὄφει τὴν πᾶσαν γνῶσιν λέγοντες ὅτι οὕτως ἀρχὴ γέγονε γνώσεως τοῖς ἀνθρώποις.	Ipse enim, inquiunt, scientiae nobis boni et mali originem dedit.	dicentes quod hic prior initium nobis scientiae boni et mali attulerit.

Die bei Pseudotertullian hierauf folgenden weiteren Angaben über die Schlangenverehrung finden sich bei Epiphanios

c. 5 u. 7. Dagegen stimmen die bei Epiphanios zunächst folgenden Sätze so genau mit Pseudotertullian überein, dass man die gemeinsame Grundschrift noch ziemlich genau durch Vergleichung der beiderseitigen Texte wiederherstellen kann.

Epiphanios.	*Pseudotertullian.*
φάσκουσι γὰρ ἀπὸ τοῦ ἄνω αἰῶνος προβεβλῆσθαι αἰῶνας καὶ κατώτερον γεγενῆσθαι τὸν Ἰαλδαβαώθ.	dicunt enim de illo summo primario aeone complures alios aeones exstitisse inferiores, omnibus tamen istis aeonem antestare cuius nomen sit Jaldabaoth.

Wie die nachfolgenden Worte bei Epiphanios bestätigen *ὁ Ἰαλδαβαὼθ ἦλθεν εἰς τὰ κατώτατα κτλ.* ist das *κατώτερον* bei Epiphanios fehlerhaft und wenn auch nicht nothwendig bei Epiphanios selbst, so jedenfalls in der Grundschrift, muss ursprünglich gestanden haben *αἰῶνας κατωτέρους, πάντων δὲ τούτων ἄρχοντα γεγενῆσθαι τὸν Ἰαλδαβαώθ.* Vorangegangen wird bei Hippolyt noch eine kurze Erwähnung des obersten Aeon sein, wie namentlich die zurückverweisenden Worte Pseudotertullians de illo summo primario aeone zeigen, dagegen hat Hippolyt offenbar die bei Irenäus ausführlich entwickelten Aeonenverhältnisse nicht näher berührt.

Im Folgenden ist ebenfalls der Text des Hippolytos Grundlage, aber wie schon die vielen Wiederholungen bei Epiphanios zeigen, ist Irenäus gelegentlich mitbenutzt.

Epiphanios.	*Pseudotertullian.*
τοῦτον δὲ προβεβλῆσθαι κατὰ ἀδράνειαν καὶ ἄγνοιαν τῆς ἰδίας μητρός, τουτέστι τῆς ἄνω προυνείκου. ταύτην γάρ φασι τὴν προύνεικον κατεληλυθέναι εἰς τὰ ὕδατα καὶ μιχθῆναι αὐτοῖς καὶ μὴ δεδυνῆσθαι εἰς τὸ ἄνω χωρεῖν, διὰ τὸ μεμίχθαι τῷ βάρει τῆς ὕλης ἐπιμεμίχθαι δὲ αὐτὴν τοῖς ὕδασι καὶ τῇ ὕλῃ, καὶ μηκέτι δυνηθῆναι ἀναχωρεῖν.	hunc autem conceptum esse ex altero aeone aeonibus inferioribus permixto seque postea,
ἐπῆρε δὲ ἑαυτὴν κατὰ βίαν εἰς τὰ ἀνώτερα καὶ ἐξέτεινεν ἑαυτήν, καὶ οὕτως γέγονεν ἀνώτερος οὐρανός. καὶ ὡς παγεῖσα ηὕρηται, μηκέτι δυναμένη κάτω κατελθεῖν, ἀλλὰ εἰς τὸ μεσαίτατον παγεῖσά τε καὶ ἐκτεταμένη ἔμεινε. κάτω μὲν γὰρ κατενεχθῆναι οὐκ ἠδύνατο, ὅτι οὐκ ἦν συγγενής· ἄνω	cum in superiora voluisset eniti gravitate materiae permixta sibi non potuisse ad superiora

Epiphanios.	*Pseudotertullian.*
δὲ οὐκ ἠδύνατο χωρεῖν διὰ τὸ βαρεῖσθαι ἐκ τῆς ὕλης ἧς προσέλαβε.	pervenire in medietate relictum extendisse se totum effecisse sic coelos.

Der Text Hippolyts ist bei Epiphanios erweitert, bei Pseudotertullian verkürzt und theilweise ganz zusammenhangslos wiedergegeben. Die Worte a e o n i b u s i n f e r i o r i b u s scheinen ein Missverständniss zu sein: im Originale wird *τοῖς κατωτέροις* gestanden haben, was der Epitomator nicht verstand. Im Folgenden fällt wie das ganz zusammenhangslose seque postea zeigt, der Epitomator ganz aus der Construction. Bei Hippolyt wird ungefähr gestanden haben: *τοῦτον δὲ προβεβλῆσθαι κατὰ ἀδράνειαν καὶ ἄγνοιαν τῆς ἰδίας μητρός. ταύτην γάρ φασι τοῖς κατωτέροις ἐπιμεμίχθαι, ὕστερον δὲ ἐπᾶραι ἑαυτὴν κατὰ βίαν εἰς τὰ ἀνώτερα, διὰ δὲ τὸ μεμίχθαι τῷ βάρει τῆν ὕλης μὴ δεδυνῆσθαι εἰς τὰ ἄνω χωρεῖν, ἀλλὰ εἰς τὸ μεσαίτατον παγεῖσάν τε καὶ ἐκτεταμένην οὕτως τὸν οὐρανὸν τὸν ἀνώτερον πεποιηκέναι.* Aus diesem hergestellten Texte sind sowohl die trümmerhaften Worte Pseudotertullians als die bei Epiphanios zu Grunde liegenden Angaben verständlich. Epiphanios hat aber offenbar hier in der schon öfters von uns wahrgenommene Weise zugleich Einiges aus Irenäus hineingewebt. So schon die Bezeichnung der Mutter des Jaldabaoth als *Προύνεικος*, desgleichen das *κατεληλυθέναι εἰς τὰ ὕδατα* und die Zusammenstellung der bei Hippolyt nicht erwähnten *ὕδατα* mit der *ὕλη*. Die betreffenden Worte des Irenäus (den Theodoret I, 14 hier nur sehr summarisch excerpirt) werden gelautet haben . . . *ἣν καὶ ἀριστερὰν καὶ προύνικον καὶ ἀρρενόθηλυν καλοῦσι, καὶ κατελθοῦσαν ἁπλῶς εἰς τὰ ὕδατα . . . προσλαβεῖν ἐξ αὐτῶν σῶμα . . . παγεῖσαν οὖν ταύτην ὑπὸ τοῦ σώματος, τουτέστιν ὑπὸ τῆς ὕλης καὶ σφόδρα βεβαρημένην . . . κινδυνεῦσαι φυγεῖν τὰ ὕδατα καὶ ἀναχωρεῖν πρὸς τὴν μητέρα, μηκέτι δὲ δυνηθῆναι αὐτὴν διὰ τὸ βάρος τοῦ περικειμένου σώματος. . . . ἀνεπήδησε καὶ εἰς τὰ ἀνώτερα ἀνενέχθη καὶ γενομένη ἄνω ἐξέτεινεν ἑαυτὴν . . . καὶ ἐποίησε τοῦτον τὸν οὐρανὸν τὸν φαινόμενον ἐκ τοῦ σώματος αὐτῆς καὶ ἔμεινε κτλ.* — Die Worte bei Epiphanios *μηκέτι δυναμένη μήτε ἄνω ἀναβῆναι μήτε κάτω κατελθεῖν* kehren in dem Satz *κάτω μὲν γὰρ κατενεχθῆναι κτλ.* dem Sinne nach wie-

der; vermuthlich ist der letztere Satz noch aus Hippolyt, während die ersteren Worte Epiphanios selbst erläuternd und verbindend hinzugefügt haben wird.

In den folgenden Sätzen sind zwar hie und da, wie bei den Angaben von der Entstehung und dem Sturze des Ophiomorphos, sachliche Berührungen mit Irenäus, aber nirgends mit Sicherheit eine wörtliche Entlehnung zu entdecken. Vielmehr scheint Hippolyt hier alleinige Quelle zu sein. Ganz wörtlich ist jedoch auch der letztere nicht abgeschrieben, wie aus Pseudotertullian (und theilweise auch aus Philastrius) erhellt, wo hie und da kleinere Zusätze zu dem (im Ganzen freilich weit kürzer wiedergegebenen) Texte sich finden. Das Nähere zeigt die Nebeneinanderstellung der Texte.

Epiphanios.

κατὰ δὲ τὴν αὐτῆς ἄγνοιαν προβληθεὶς ὁ Ἰαλδαβαὼθ ἦλθεν εἰς τὰ κατώτατα καὶ ἐποίησεν ἑαυτῷ ἑπτὰ υἱούς, οἵτινες ἑαυτοὺς [l. ἑαυτοῖς] ἑπτὰ ἐποίησαν. αὐτὸς δὲ ἀποκλείσας τὰ ὑπὲρ αὐτὸν ἀπέκρυπτεν, ἵνα οἱ ὑπ' αὐτοῦ υἱοὶ προβληθέντες ἑπτὰ μὴ γινώσκωσι τὰ ὑπὲρ αὐτόν, κατώτεροι ὄντες αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν μονωτάτως. καὶ οὗτός ἐστι φασὶν ὁ θεὸς τῶν Ἰουδαίων ὁ Ιαλδαβαώθ.

Pseudotertullian.

Jaldabaoth tamen inferius descendisse et fecisse sibi filios septem, quem occlusisse superiora d i l a t a t i o n e, ut quia angeli quae superiora essent, scire non possent, ipsum solum d e u m p u t a r e n t.

Das dilatatione bei Pseudotertullian führt ebenso wie das deum putaret auf kleine Lücken in dem Excerpte des Epiphanios. Hippolyt wird an der ersten Stelle αὐτὸς δὲ ἐκτείνας ἑαυτὸν καὶ ἀποκλείσας, an der zweiten ἀλλ' αὐτὸν μονοτάτως θεὸν εἶναι νομίζωνται geschrieben haben.

Epiphanios.

εἶτα φασὶν ἀποκεκλεισμένων τῶν ἄνω διὰ τῆς τοῦ Ἰαλδαβαὼθ ἐπινοίας οὗτοι οἱ ἀπ' αὐτοῦ γεγενημένοι ἑπτὰ υἱοὶ ἤτοι αἰῶνες ἤτοι θεοὶ ἤτοι ἄγγελοι . . . κατὰ τὴν ἰδέαν τοῦ αὐτῶν πατρὸς Ἰαλδαβαὼθ ἔπλασαν τὸν ἄνθρωπον οὐ ῥαδίως οὐδὲ ταχέως . . . , φασὶ γὰρ καὶ οὗτοι, ἦν ἑρπετὸν ὁ ἄνθρωπος ὡς σκώληξ, μὴ δυνάμενος μήτε ἀνακύφειν μηδὲ ὀρθοῦσθαι.

Pseudotertullian.

virtutes igitur illas et angelos inferiores hominem fecisse, et quia ab infirmioribus et mediocribus virtutibus institutus esset, quasi vermem iacuisse reptantem.

Offenbar gibt Epiphanios hier den Grundtext nicht ganz wörtlich wieder. Bei Pseudotertullian werden die Worte virtutes et angelos inferiores, sowie der Satz et quia — institutus esset, wörtlich aus Hippolyt sein. Epiphanios meinte hier die genauere Schilderung durch Verweisung auf frühere Secten ersetzen zu können. Uebrigens blickt auch hier wieder der eigenthümliche Sprachgebrauch des Hippolytos durch (*ἑρπετόν*).

Epiphanios.	*Pseudotertullian.*
πρὸς ἐπιβουλὴν δὲ τοῦ Ἰαλδαβαώθ ἡ ἄνω μήτηρ ἡ καλουμένη προύνεικος βουλομένη κενῶσαι τὸν Ἰαλδαβαὼθ ἀπὸ τῆς αὐτῆς δυνάμεως, ἧς ἐξ αὐτῆς μετέσχεν, ἐνήργησεν ἐν αὐτῷ εἰς τὸν ἄνθρωπον τὸν ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτοῦ πεπλασμένον, κενῶσαι τὴν αὐτοῦ δύναμιν, καὶ ἀποστεῖλαι ἀπ᾽ αὐτοῦ σπινθῆρα ἐπὶ τὸν ἄνθρωπον, τὴν ψυχὴν δῆθεν διανοούμενοι. καὶ τότε φησὶν ἔστη ὁ ἄνθρωπος ἐπὶ τοὺς πόδας, καὶ ὑπερβέβηκε τῇ διανοίᾳ τοὺς ὀκτὼ οὐρανοὺς καὶ ἐπέγνω καὶ ᾔνεσε τὸν ἄνω πατέρα τὸν ἐπάνω τοῦ Ἰαλδαβαώθ.	illum vero aeonem ex quo Jaldabaoth processisset invidia commotum, … scintillam quandam iacenti homini immisisse, qua excitatus per prudentiam saperet et intelligere posset superiora.

Die *μήτηρ* hat Pseudotertullian wie oben durch den allgemeinen Ausdruck jener „Aeon“ ersetzt: der Zusatz invidia commota, *φθόνῳ φερομένη*, wird aber aus Hippolyt stammen und von Epiphanios nur in Folge seiner exegetischen Zurückverweisung auf den Namen *Προύνεικος* weggelassen worden sein. Die folgenden Worte bei Epiphanios *ἐνήργησεν — τὴν αὐτοῦ δύναμιν* sind vielleicht mit Benutzung des Textes bei Irenäus componirt: matre dante illis excogitationem hominis uti per eum evacuet eos a principali virtute . . . et hoc Sophia operante, uti et illum evacuet ab humectatione luminis. Jedenfalls wird nur der im Vorhergehenden mit den Worten Hippolyts ausgedrückte Gedanke wiederholt. Was den Text betrifft, so ist *κενῶσαι* von *ἐνήργησεν* abhängig. Statt *κενῶσαι τὴν αὐτοῦ δύναμιν* könnte man nach dem Obigen erwarten *κενῶσαι αὐτὸν τῆς αὐτῆς δυνάμεως*, doch vgl. haer. 38, 3 *κενοῦται αὐτῶν ἡ ἀσθενὴς δύναμις*. Von *καὶ ἀποστεῖλαι* an liegt jedenfalls wieder Hippolyt zu Grunde. Statt *διανοούμενοι* wie die Handschriften lesen, haben Petav. und Dindorf ganz ungerechtfertigter Weise

διανοουμένη emendirt, also eine Apposition zu *ἡ ἄνω μήτηρ ἐνήργησε* vermuthet, was einen schiefen Sinn gibt. Vielmehr ist gar nichts zu ändern, vgl. haer. 23, 1 . . . *δῆθεν τὸν σπινθῆρα τὴν ψυχὴν τὴν ἀνθρωπείαν φάσκων*. Subject zu *διανοούμενοι* sind die Ophiten, daher auch im Folgenden für *φησίν* vielmehr *φασίν* zu schreiben sein wird, und die Worte sind einfach ein Zusatz, um den Ausdruck *σπινθῆρα* zu erklären. Die obere Mutter (sagen sie) wirkte in ihm auf den Menschen hin (*ἐνεργεῖν εἴς τι* vgl. die lexx.), um den Jaldabaoth seiner *δύναμις* zu entleeren und den *σπινθήρ* von ihm weg auf den Menschen übergehen zu lassen, indem sie nämlich (unter dem *σπινθήρ*) die Seele im Sinne haben. Statt *καὶ τότε* scheint bei Hippolyt wie das qua excitatus Pseudotertullians lehrt, *δι' ἧς ἀνορθούμενος* gestanden zu haben, welchen Ausdruck ich anfangs in *διανοούμενοι* wiederzufinden glaubte. Doch ist bei Epiphanios das *καὶ τότε* sicher ursprünglich. Das per prudentiam Pseudotertullians ist natürlich *τῇ διανοίᾳ*.

Epiphanios	*Pseudotertullian.*
καὶ τότε ὁ Ἰαλδαβαὼθ πόνῳ [l. *φθόνῳ*] *φερόμενος, διὰ τὸ ἐπιγνωσθῆναι τὰ ἀνώτατα αὐτοῦ, ἐπέβλεψε κάτω ἐν πικρίᾳ πρὸς τὴν ὑποστάθμην τῆς ὕλης*	sic rursum Jaldabaoth istum in indignationem conversum,
καὶ γεγέννηκε δύναμιν ὀφιόμορφον ἰδέαν ἔχουσαν, ὃν καὶ υἱὸν αὐτοῦ καλοῦσιν. καὶ οὕτως οὗτος φησὶν [l. *φασὶν*] *ἀπεστάλη καὶ ἠπάτησε τὴν Εὔαν. ἡ δὲ ἤκουσεν αὐτοῦ καὶ ἐπείσθη ὡς υἱῷ θεοῦ, καὶ πεισθεῖσα ἔφαγεν ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως.*	ex semet ipse edidisse virtutem et [l. ad] similitudinem serpentis, et hanc fuisse virtutem in paradiso, id est istum fuisse serpentem cui Eva quasi filio dei crediderat. Decerpsit inquiunt de fructu arboris.

Dass bei Epiphanios *φθόνῳ* statt *πόνῳ* zu lesen ist, bestätigt auch Philastrius: unde ei dominum invidisse asserunt. Statt *ἀνώτατα* wird *ἀνώτερα* herzustellen sein. Die Worte *ἐπέβλεψε κάτω . . . πρὸς τὴν ὑποστάθμην τῆς ὕλης* erinnern an Irenäus: conspexisse in sub iacentem faecem materiae; doch gibt Theodoret dies mit *εἰς τὴν τρύγα τῆς ὕλης*, was wohl bei Irenäus wirklich im Griechischen gestanden hat. Von *γεγέννηκε* an muss der Text bei Hippolyt gelautet haben *ἐξ ἑαυτοῦ*

γεγέννηκε δύναμιν καθ' ὁμοίωσιν ὄφεως, der Ausdruck ὀφιόμορφον scheint aus Irenäus zu stammen, ebenso wie vielleicht auch das ὃν καὶ υἱὸν αὐτοῦ καλοῦσιν (unde natum filium dicunt). Dagegen macht das et hanc fuisse virtutem in paradiso bei Pseudotertullian eine von Epiphanios übergangene Bemerkung des Hippolytos kenntlich. Im Folgenden scheint wieder eine Textmischung vorzuliegen, vgl. Irenäus: Mater autem ipsorum argumentata (?) est per serpentem seducere Evam et Adam . . . Eva autem quasi a filio dei hoc audiens, facile credidit. Vermuthlich hat der Text bei Hippolyt gelautet: καὶ ταύτην τὴν δύναμιν εἶναι τὴν ἐν τῷ παραδείσῳ, τουτέστιν τὸν ὄφιν ἐκεῖνον ᾧ πεισθεῖσα ἡ Εὔα ὡς υἱῷ θεοῦ, ἐδρέψατο φασὶν ἀπὸ τῶν καρπῶν τοῦ ξύλου. Aus Irenäus wäre dann das ἠπάτησε (seduxit) τὴν Εὔαν — ἤκουσιν αὐτοῦ καὶ ἐπείσθη — ἔφαγεν — ἀπὸ τοῦ ξύλου. Da indessen Epiphanios seine Quellen hier ziemlich frei benutzt, so ist etwas völlig Sicheres nicht auszumachen.

Cap. 5 schiebt Epiphanios zunächst einige eigne Reflexionen ein, kehrt aber mit den Worten διὰ τοιαύτην δὲ αἰτίαν φασί zu seiner Quelle zurück, die auch hier keine andere sein wird als Hippolyt. Pseudotertullian fügt nur noch die Worte hinzu: atque ideo generi humano scientiam boni et mali contribuit, womit der Text des Philastrius zu vergleichen ist: quia scientiam primus detulerit mulieri bonae rei atque malae, perque illam ita ad genus omne hominum permanaverit. Epiphanios bietet: διὰ τοιαύτην δὲ αἰτίαν φασὶ τὸν ὄφιν δοξάζομεν, ὅτι ὁ θεὸς [l. ὅτι θεὸς καὶ] αἴτιος τῆς γνώσεως γεγένηται τῷ πλήθει. ὁ δὲ Ἰαλδαβαὼθ φασὶν οὐκ ἤθελε μνησθῆναι τὴν ἄνω μητέρα, οὐδὲ τὸν πατέρα τοῖς ἀνθρώποις. ἔπεισε δὲ ὁ ὄφις καὶ γνῶσιν ἤνεγκεν ἐδίδαξέ τε τὸν ἄνθρωπον καὶ τὴν γυναῖκα τῶν ἄνω μυστηρίων τὸ πᾶν τῆς γνώσεως. Die Worte scheinen ziemlich genau aus Hippolyt zu sein, doch wird statt αἴτιος τῆς γνώσεως γεγένηται τῷ πλήθει wie die Parallelen zeigen, in der Quelle gestanden haben αἴτιος τῆς γνώσεως καλοῦ καὶ πονηροῦ γεγένηται παντὶ τῷ πλήθει ἀνθρώπων. Wahrscheinlich ist auch die Ordnung der Sätze bei Epiphanios verändert. Ich vermuthe, dass die Worte ἔπεισε δὲ ὁ ὄφις — τὸ πᾶν τῆς γνώσεως in der Quelle zuerst standen, woran sich dann das Uebrige διὰ τοιαύτην δὲ αἰτίαν — πατέρα τοῖς ἀνθρώποις angeschlossen haben wird. Hierfür spricht ebensowohl

der Gedankenfortschritt selbst, als der Text der Parallelstellen bei Pseudotertullian und Philastrius. Die Umstellung bei Epiphanios wurde einfach durch dessen vorangeschickte Reflexionen veranlasst.

Die zusammenhängende Erzählung ist bei Pseudotertullian hiermit zu Ende; die Notizen über die Schlangenverehrung hat er gleich an den Anfang gestellt, und nun nur noch die stehenden Rubriken ausgefüllt: Christum autem non in substantia carnis fuisse, salutem carnis sperandam omnino non esse. Dagegen bietet Philastrius für den nächten Satz noch eine Parallele.

Epiphanios.	*Philastrius.*
διὸ ὁ πατὴρ ὀργισθεὶς τουτέστιν ὁ Ἰαλδαβαώθ, δι' ἣν ὑπέδειξε τοῖς ἀνθρώποις γνῶσιν κατέβαλεν αὐτὸν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔνθεν βασιλέα τὸν ὄφιν ἀπ' οὐρανοῦ λέγουσιν.	propter quod et de coelo primo deiectus est inquiunt in alterum, unde eum et de coelo adventurum et veluti aliquam dei virtutem esse eundem aestimant.

Zu *οὐρανοῦ* wird, um den Grundtext herzustellen, aus Philastrius (s. auch oben c. 3) *ἀνωτέρου* ergänzt werden müssen. Der Satz unde — adventurum findet sich nur bei Philastrius, stimmt aber mit der Angabe des Epiphanios, die Ophiten hätten den *ὄφις* gradezu für Christus erklärt (c. 2), ebenso wie mit der Bezeichnung desselben als *βασιλεὺς ἀπ' οὐρανοῦ* vortrefflich zusammen; der Bezeichnung des *ὄφις* als *δύναμίς τις θεοῦ* entsprechen im Vorhergehenden bei Epiphanios die Bezeichnungen desselben als *δύναμις* und *θεός*.

Im Folgenden leitet Epiphanios durch die wiederholenden Worte *δοξάζουσιν οὖν αὐτὸν διὰ τὴν τοιαύτην φασὶ γνῶσιν* eine nähere Schilderung des ophitischen Schlangencultus ein, dessen auch Philastrius (atque eum annunciant adorandum) und Pseudotertullian (ipsum introducunt ad benedicendam eucharistiam suam) gedenken. Wahrscheinlich ist daher alles bis zu den Worten *τελείαν θυσίαν* bei Epiphanios aus Hippolyt, während er sich für die nächstfolgenden speciellern Angaben auf mündliche Kunde beruft (*ὡς ἀπό τινος ἀκήκοα*). Der eigne Zusatz scheint aber nur bis *ὑποκοριζομένου τοῦ ζώου* zu gehn, wogegen das Folgende *προσκυνοῦσι — ἐπιτελοῦσι* wie schon die Parallelen wahrscheinlich machen, aus Hippolyt sein wird.

Die Auszüge aus dieser älteren Quelle sind hiermit jedoch noch nicht erschöpft. Vielmehr wird c. 7 noch einiger ophitischer Deutungen alt- und neutestamentlicher Stellen gedacht, welche wie Pseudotertullian zeigt, ebenfalls aus Hippolyt stammen.

Epiphanios.	*Pseudotertullian.*
φέρουσι δὲ καὶ ἄλλας μαρτυρίας λέγοντες, ὅτι καὶ Μωυσῆς ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν ὕψωσε προστησάμενος, ἵνα ἴαμα τοῖς ὑπὸ ὄφεως δακνομένοις γένηται. εἶναι γὰρ τοῦτο τὸ εἶδος ἰατικὸν τοῦ δήγματος λέγουσι.	huius animadvertens potentiam et maiestatem Moyses inquiunt aereum posuit serpentem, et quicunque ipsum adspexerunt sanitatem consecuti sunt.
. . . *φέρουσι δὲ καὶ αὐτὸ τοῦτο τὸ ῥητὸν* (Joh. 3, 14) *πρὸς μαρτυρίαν οἱ αὐτοὶ λέγοντες ὅτι οὐχ ὁρᾷς ὡς εἶπεν ὁ σωτήρ, ὃν τρόπον ὕψωσε Μωυσῆς τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἐν ἄλλῳ τόπῳ φασὶ λέγει ὅτι γίνεσθε φρόνιμοι ὡς ὁ ὄφις καὶ ἀκέραιοι ὡς περιστερά.*	ipse aiunt praeterea Christus in evangelio suo imitatur serpentis ipsius sacram potestatem dicendo. Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filius hominis.

Wie weit die Bestreitung dieser Deutungen bei Epiphanios ebenfalls von Hippolyt herrühre, ist nicht auszumitteln. Jedenfalls muss die Stelle von der Erhöhung der Schlange in der Wüste n a c h der Geschichte von der Paradiesesschlange in der Quelle erwähnt worden sein, worauf auch das *φέρουσι δὲ καὶ ἄλλας μαρτυρίας* führt, was aus der Quelle selbst zu stammen scheint. Der Wortlaut des Textes scheint theilweise von Pseudotertullian treuer bewahrt zu sein.

16. Kainiten (haer. 38).

Vgl. Pseudotertull. haer. 7. Philastr. haer. 2 und 34. Iren. haer. I, 31 (Theodoret h. f. I, 15). — Die Grundlage für Epiphanios bildet auch hier der Text des Hippolyt, in welchen aber die Angaben des Irenäus eingearbeitet sind. Ausserdem standen ihm noch einige anderweite Nachrichten zu Gebote. Gleich die ersten Worte verrathen die Benützung Hippolyts.

Epiphanios.	*Pseudotertullian.*	*Philastrius.*
Καϊανοί τινες ὀνομάζονται ἀπὸ τοῦ Κάϊν εἰλήφοτες τὴν ἐπωνυμίαν τῆς αἱρέσεως. οὗτοι γὰρ τὸν Κάϊν ἐπαινοῦσι καὶ πατέρα ἑαυτῶν τοῦτον τάττουσι.	nec non etiam erupit alia quoque haeresis, quae dicitur Cainaeorum. Et ipsi enim magnificant Cain etc.	Caiani qui Cain laudant fratricidam primogenitum patris nostri ac beati Adae protoplasti.

Hier zeigt sich namentlich das *τὸν Κάϊν ἐπαινοῦσι* als ein aus Hippolyt geflossener Ausdruck, was für die weitere Untersuchung von Wichtigkeit wird. Für das Folgende tritt nun schon Irenäus ein.

Irenäus.	*Epiphanios.*	*Pseudotertullian.*
ἄλλοι δὲ πάλιν τὸν Κάϊν φασὶν ἐκ τῆς ἄνωθεν αὐθεντίας [εἶναι] καὶ τὸν Ἠσαῦ καὶ τὸν Κορὲ καὶ τοὺς Σοδομίτας καὶ πάντας δὲ τοὺς τοιούτους συγγενεῖς ἰδίους ὁμολογοῦσι.	*οὗτοί φασι τὸν Κάϊν ἐκ τῆς ἰσχυροτέρας δυνάμεως ὑπάρχειν καὶ τῆς ἄνωθεν αὐθεντίας, ἀλλὰ καὶ τὸν Ἠσαῦ καὶ τοὺς περὶ Κορὲ καὶ τοὺς Σοδομίτας, τὸν δὲ Ἄβελ ἐκ τῆς ἀσθενεστέρας δυνάμεως ὑπάρχειν. εἶναι δὲ τούτους πάντας παρ' αὐτοῖς ἐπαινετοὺς καὶ τῆς αὐτῶν συγγενείας. σεμνύνονται γὰρ συγγενεῖς εἶναι τοῦ Κάϊν καὶ τῶν Σοδομιτῶν καὶ Ἠσαῦ καὶ Κορέ. καὶ οὗτοι φασὶν εἰσὶ τῆς τελείας καὶ ἄνωθεν γνώσεως.*	. . magnificant Cain quasi ex quadam potenti virtute conceptum quae operata sit in ipso. Nam Abel ex inferiore virtute conceptum procreatum et ideo inferiorem repertum.

Die Zusammenarbeitung der beiden Quellen liegt hier klar auf der Hand. Vgl. auch Philastrius: dicentes ex altera virtute id est diaboli Cain factum, ex altera autem Abel beatissimum natum et virtutem maiorem quae erat in ipso Cain invaluisse ut suum interficeret fratrem. Die griechischen Worte des Irenäus haben wir mit Hilfe Theodorets, der hier fast wörtlich ausschreibt, wiedergegeben. Bei Hippolyt muss gestanden haben: *οὗτοι φασὶν τὸν Κάϊν ἐκ τῆς ἰσχυροτέρας δυνάμεως ὑπάρχειν ἣ ἐνήργησεν εἰς αὐτὸν, τὸν δὲ Ἄβελ ἐκ τῆς ἀσθενεστέρας δυνάμεως προβληθέντα ἀσθενέστερον ὑπάρχειν . . . ἐπαινοῦσι δὲ καὶ τὸν Ἠσαῦ καὶ τοὺς περὶ Κορὲ καὶ τοὺς Σοδομίτας ὡς ἐκ τῆς αὐτῶν συγγενείας ὄντας. καὶ οὗτοι φασὶν εἰσὶ τῆς τελείας καὶ ἄνωθεν γνώσεως.* Epiphanios fügt nun nach den ersten Worten *τὸν Κάϊν ἐκ τῆς ἰσχυροτέρας δυνάμεως ὑπάρχειν* sofort aus Irenäus

bei καὶ τῆς ἄνωθεν αὐθεντίας und folgt diesem sofort in der Erwähnung von Esau, Korah und den Sodomitern; dann kehrt er mit der Erwähnung Abels zu Hippolyt zurück. Die nächsten Sätze wiederholen den Gedanken, dass die Kainiten diese Gottlosen des A. T. für ihre Verwandten erklärt hätten, zweimal, wobei der erste Satz εἶναι δὲ — συγγενείας im Wesentlichen die Sprachfarbe Hippolyts, der zweite σεμνύνονται — Κορέ die des Irenäus trägt. Doch wird das τούτους πάντας im ersten Satze schon aus Irenäus genommen sein und die kleinen Abweichungen vom Wortlaute machte die Zusammenarbeitung nothwendig. Der letzte Satz καὶ οὗτοι — γνώσεως ist offenbar ganz aus Hippolyt. Wie das Vorstehende zeigt, hat Epiphanios den Hippolyt im Ganzen vollständiger als die beiden andern Epitomatoren wiedergegeben; dagegen ist wohl die ausführlichere Notiz des Philastrius über die Rechtfertigung des kainitischen Brudermords keine eigne Zuthat des Letztern, sondern stand in der Quelle, wie sich noch näher aus dem Folgenden ergeben wird.

Für die nächsten Sätze bietet nur Irenäus Parallelen.

Epiphanios.	*Irenäus.*
διὸ καὶ τὸν ποιητὴν τοῦ κόσμου τούτου φασὶ περὶ τὴν τούτων ἀνάλωσιν ἐσχολακότα μηδὲν δεδυνῆσθαι αὐτοὺς βλάψαι.	et propter hoc a factore impugnatos neminem ex iis male acceptum (καὶ τούτους ὑπὸ μὲν τοῦ ποιητοῦ μισηθῆναι, μηδεμίαν δὲ βλάβην εἰσδέξασθαι Theod.)
ἐκρύβησαν γὰρ ἀπ᾽ αὐτοῦ καὶ μετεβλήθησαν εἰς τὸν ἄνω αἰῶνα, ὅθεν ἡ ἰσχυρὰ δύναμίς ἐστι. πρὸς ἑαυτὴν γὰρ ἡ σοφία αὐτοὺς προσήκατο, ἰδίους αὐτῆς ὄντας.	Sophia enim illud quod proprium ex ea erat abripiebat ex iis ad semetipsam (ἡ γὰρ σοφία ὅπερ εἶχεν ἐν αὐτοῖς, ἀνήρπασεν ἐξ αὐτῶν Theod.)

Pseudotertullian und Philastrius bieten keine Parallelen, trotzdem zeigt schon der Ausdruck ἡ ἰσχυρὰ δύναμις, dass Epiphanios auch hier aus Hippolyt abgeschrieben hat. Haben aber die Worte ἐκρύβησαν — δύναμίς ἐστι bei Hippolyt gestanden, so muss dort ein ähnlicher Satz wie der oben aus Irenäus ausgezogene (et propter hoc etc.) vorangegangen sein. Da nun

die entsprechenden Worte bei Epiphanios dem Ausdrucke nach sich bedeutend von Irenäus entfernen, so müssen sie wenigstens in der Hauptsache aus Hippolyt stammen, und dasselbe gilt wohl auch von dem letzten Satze *πρὸς ἑαυτὴν — ὄντας*, wo wenigstens das *προσήκατο* für *ἀνήρπασε* auf eine andere Quelle weist, wenngleich die Sophia wahrscheinlich aus Irenäus stammt.

Auch im Nächstfolgenden scheinen Irenäus und Hippolyt noch ineinander gearbeitet zu sein.

Epiphanios.	*Irenäus.*
καὶ τούτου ἕνεκεν τὸν Ἰούδαν ἀκριβῶς τὰ περὶ τούτων ἐπεγνωκέναι λέγουσι. καὶ τοῦτον γὰρ θέλουσιν εἶναι συγγενῆ ἑαυτῶν καὶ ἐν γνώσεως ὑπερβολῇ τὸν αὐτὸν καταριθμοῦσιν, ὥστε καὶ συνταγμάτιόν τι φέρειν ἐξ ὀνόματος αὐτοῦ, ὃ εὐαγγέλιον τοῦ Ἰούδα καλοῦσι.	et haec Judam proditorem diligenter cognovisse dicunt et solum prae ceteris cognoscentem veritatem, perfecisse proditionis mysterium; per quem et terrena et caelestia omnia dissoluta dicunt. Et confictionem afferunt huiusmodi, Judae evangelium illud vocantes.

Irenäus ist hier nur theilweise benutzt, wie die Weglassungen ebenso wie die demselben fremde Zusätze zeigen. Die Worte *καὶ τοῦτον γὰρ — καταριθμοῦσιν* werden aus Hippolyt sein, das Uebrige ist aus Irenäus. Die nächsten Sätze sind dagegen fast wörtlich aus Irenäus abgeschrieben. Wenn Irenäus sagt: iam autem et collegi eorum conscriptiones, in quibus dissolvere opera hysterae adhortantur, so gibt Epiphanios, welcher sich nicht rühmen kann diese Schriften selbst gelesen zu haben, dieses durch *καὶ ἄλλα τινὰ συγγράμματα ὡσαύτως πλάττονται κατὰ τῆς ὑστέρας* wieder. Dann folgt aus Irenäus *ἣν ὑστέραν — ὁ Καρποκράτης λέγει*. Auch für das Folgende am Beginne des 2. Kapitels ist keine zweite Quelle anzunehmen. Die ersten Worte *ἕκαστος γὰρ — λεγόμενων* sind nur eine erläuternde Umschreibung der nächsten, aus Irenäus geschöpften Sätze *καὶ ἑκάστῳ τούτων προσάπτει κτλ.* Epiphanios hat sich hier so genau an den Text des Irenäus gehalten, dass er selbst die ersten Worte von haer. I, 31, 3 noch verwerthet hat, freilich mit einer Aenderung des Sinnes. Wenn Irenäus nämlich — das ganze erste Buch abschliessend — bemerkt: a talibus matribus et patribus et proavis eos qui a Valentino sunt . . .

necessarium fuit manifeste arguere etc., so soll dies eine nachträgliche Rechtfertigung des Umstandes sein, dass er obwohl vorzugsweise von den Valentinianern handelnd, doch auch die übrigen ketzerischen Parteien besprochen habe. Epiphanios dagegen schreibt *ἐπειδὴ . . . τὰς προφάσεις δῆθεν ἀπὸ τῶν προειρημένων μητέρων καὶ πατέρων αἱρέσεων. φημὶ δὲ Γνωστικῶν καὶ Νικολάου καὶ τῶν σὺν αὐτοῖς, Οὐαλεντίνου τε καὶ Καρποκράτους, σχήκασιν.* Dadurch ist den Worten die dem Irenäus ganz fremde Wendung gegeben, dass die Kainiten ihre unsittlichen Grundsätze von den aufgezählten Häretikern als von ihren Stammältern entlehnt hätten.

Hiermit ist der Text des Irenäus erschöpft, und Epiphanios theilt nun noch mit, was er anderwärtsher gelernt hat. Zuerst erwähnt er ein *βιβλίον ἐν ᾧ ἐπλάσαντο ῥήματά τινα ἀνομίας πλήρη,* von welchem er nähere Kunde hatte (*διῆλθεν εἰς ἡμᾶς*). In diesem Buche war wie erzählt wird, von verschiedenen Engeln die Rede, von denen einer den Mose blendete, andere den Korah, Dathan und Abiram verschwinden machten. Hierauf wird das *ἀναβατικὸν Παύλου* als ein bei den Kainiten, aber auch bei den „Gnostikern“ im Umlaufe befindliches Buch genannt, in welchen die *ἄρρητα ῥήματα,* welche Paulus bei seiner Verzückung in den dritten Himmel vernommen habe, offenbar im obscönen Sinne gedeutet werden. Hierauf kehrt Epiphanios zu Hippolyt zurück, dem er, wie schon die Ausdrucksweise zeigt, von der recapitulirenden Bemerkung an *εἶναι γὰρ ὡς προεῖπον τὸν Κάϊν τῆς ἰσχυροτέρας δυνάμεως, καὶ τὸν Ἄβελ τῆς ἀσθενεστέρας* ununterbrochen folgt. Die Notiz von dem Brudermorde und seiner kainitischen Deutung hat, wie oben bemerkt, auch Philastrius.

Epiphanios.	*Philastrius.*
καὶ τοὺς γεννηθέντας παῖδας, Κάϊν τέ φημι καὶ Ἄβελ, ἐρίσαι πρὸς ἀλλήλους καὶ τὸν γεγεννημένον ἀπὸ ἰσχυρᾶς δυνάμεως πεφονευκέναι τὸν ἀπὸ τῆς ἥττονος δυνάμεως καὶ ἀσθενεστέρας.	et virtutem maiorem quae erat in ipso Cain invaluisse ut suum interficeret fratrem.

Auch im folgenden Kapitel (c. 3) wird wie die Sprachfarbe und der Zusammenhang zeigt, noch Hippolyt excerpirt.

Die ersten Sätze *ὅτι δεῖ πάντα ἄνθρωπον — καὶ τὸ σῶμα παραδοῦσα* haben nirgends eine Parallele. Sie stellen die kainitische Ansicht von der sittlichen Aufgabe jedes Menschen, die *ἀσθενέστερα δύναμις* durch die *ἰσχυρότερα* zu überwinden, und von der Erscheinung und Kreuzigung Christi, welche demselben Zwecke gedient habe, dar. Dann wird der Uebergang zu den verschiedenen in diesen Kreisen über den Verrath des Judas verbreiteten Ansichten gemacht. Hier treten nun wieder die parallelen Abschnitte des Pseudotertullian und Philastrius zur Vergleichung ein.

Epiphanios.	*Pseudotertullian.*
οἱ μὲν γὰρ λέγουσι διὰ τὸ πονηρὸν εἶναι τὸν Χριστὸν παραδοθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τοῦ Ἰούδα, βουλόμενον διαστρέφειν τὰ κατὰ τὸν νόμον. ἐπαινοῦσι γὰρ τὸν Καϊν καὶ τὸν Ἰούδαν ὡς ἔφην, καὶ λέγουσι τούτου ἕνεκεν παραδέδωκεν αὐτόν, ἐπειδὴ ἠβούλετο καταλύειν τὰ καλῶς δεδιδαγμένα.	quidam etiam ipsorum gratiarum actionem Judae propter hanc causam reddendam putant. animadvertens enim inquiunt Judas quod Christus vellet veritatem subvertere tradidit illum ne subverti veritas possit.

Die Identität des Grundtextes liegt auf der Hand, obwohl beide geändert zu haben scheinen. Epiphanios hat die kainitische Ansicht von Judas bereits vorher nach Irenäus besprochen und nur gelegentlich auf Hippolytos Rücksicht genommen; er verweist daher hier in den Worten *ἐπαινοῦσι γὰρ κτλ.* nur kurz auf das früher Gesagte. Dagegen scheint Pseudotertullian in den, den obenstehenden Worten vorangehenden Bemerkungen den Hippolyt vollständiger excerpirt zu haben: hi qui hoc adserunt etiam Judam proditorem defendunt, admirabilem illum et magnum esse memorantes propter utilitates quas humano generi contulisse iactatur. Wiederum werden die folgenden Worte *λέγουσι διὰ τὸ πονηρὸν εἶναι τὸν Χριστὸν κτλ.* bei Epiphanios dem ursprünglichen Texte im Ganzen treuer entsprechen. Für die andere Spielart der kainitischen Lehre kann nun auch Philastrius verglichen werden, welcher (haer. 34) wie früher bemerkt, eine besondere Ketzerei der Judasverehrer geschaffen hat.

Epiphanios.

ἄλλοι δὲ τῶν αὐτῶν οὐχί φασιν, ἀλλὰ ἀγαθὸν αὐτὸν ὄντα παρέδωκε κατὰ τὴν γνῶσιν. ἔγνωσαν γάρ φασὶν οἱ ἄρχοντες, ὅτι ἐὰν ὁ Χριστὸς παραδοθῇ σταυρῷ, κενοῦται αὐτῶν ἡ ἀσθενὴς δυνάμις. καὶ τοῦτο φασὶ γνοὺς ὁ Ἰούδας ἔσπευσε καὶ πάντα ἐκίνησε ὥστε παραδοῦναι αὐτόν, ἀγαθὸν ἔργον ποιήσας ἡμῖν εἰς σωτηρίαν. καὶ δεῖ ἡμᾶς ἐπαινεῖν καὶ ἀποδιδόναι αὐτῷ τὸν ἔπαινον ὅτι δι' αὐτοῦ κατεσκευάσθη ἡμῖν ἡ τοῦ σταυροῦ σωτηρία καὶ ἡ διὰ τῆς τοιαύτης ὑποθέσεως τῶν ἄνω ἀποκάλυψις.

Pseudotertullian.

et alii sic contra dis putant et dicunt, quia potestates huius mundi nolebant pati Christum ne humano generi per mortem ipsius salus pararetur, saluti consulens generis humani tradidit Christum, ut salus quae impediebatur per virtutes quae obsistebant ne pateretur Christus, impediri omnino non posset, et ideo per passionem Christi non posset salus humani generis retardari.

Philastrius.

alii autem ab Juda traditore instituerunt haeresim; dicentes bonum opus fecisse Judam quod tradiderit salvatorem. hic enim i n q u i t [φησὶ für φασί] nobis omnis scientiae bonae auctor exstitit, per quem caelestia nobis mysteria manifestata sunt. Virtutibus enim in coelo nolentibus pati Christum et scientibus quod si fuerit passus vitam hominibus donaturus sit, hoc sciens i n q u i t Judas quod si fuerit passus Christus salutem hominibus allaturus esset, hinc tradidit salvatorem.

Ueber das Textverhältniss kann nach obenstehender Zusammenstellung kein Zweifel aufkommen. Die Worte bei Epiphanios *ἀποδιδόναι αὐτῷ τὸν ἔπαινον ὅτι — ἡ σωτηρία* entsprechen übrigens ziemlich genau den bei Pseudotertullian an frühere Stelle gesetzten: admirabilem illum et magnum esse memorantes propter utilitates quas humano generi contulisse iactatur; quidam etiam ipsorum gratiarum actiones Judae propter hanc causam reddendam putant. Hiermit sind noch die bei Epiphanios schon oben ausgezogenen Worte *καὶ τοῦτον γὰρ θέλουσι — καταριθμοῦσιν* zusammenzustellen. Eine vollständig sichere Herstellung des Textes bei Hippolyt ist jedoch nicht möglich, da bald der eine bald der andere Epitomator umgestellt oder den Wortlaut der Grundschrift verändert hat.

Hiermit ist die Schilderung der kainitischen Meinungen zu Ende. Wie viel Epiphanios etwa auch noch in seiner langen Widerlegung c. 3 (Mitte) — 8 aus Hippolyt entnommen habe, ist nicht mehr auszumitteln. Dass Hippolyt wie anderwärts

so auch hier eine Widerlegung gegeben habe, wird durch das Excerpt bei Philastrius bezeugt, welcher zum Schlusse hinzufügt: hoc autem malum adsertionis impiae quibusdam vanis et vecordibus quasi verisimile videtur esse interdum, cum sit in omnibus contrarium et exsecrabile, cum propheta [eum] David ante et dominus salvator damnaverit, et beati apostoli sententiam domini adversus eum confirmaverint edocentes. Unter der Widerlegung durch „David“ sind wohl die auch von Epiphanios c. 7 u. 8, also aus Hippolyt angeführten Stellen Ps. 41, 10. 69, 26 gemeint; Worte des Herrn aus dem Evangelium sind bei Epiphanios Joh. 8, 44. 6, 70. 17, 12. Matth. 26, 24 u. ö.; unter der Vollstreckung der Sentenz des Herrn durch die Apostel ist das Act. 1, 15 ff., Erzählte gemeint, worauf Epiphanios ebenfalls c. 8 Bezug genommen hat. Folglich ist auch in dem Abschnitte c. 4 — 8 noch Manches aus Hippolyt entlehnt.

17. Sethianer (haer. 39).

Vgl. Pseudotertull. haer. 8. Philastrius haer. 3. Epiphanios gibt in der Einleitung zu dieser *αἵρεσις* an, *τὰ μὲν κατὰ ἱστορίαν φύσει αὐτοψίᾳ περὶ ταύτης ἔγνωμεν, τὰ δὲ ἐκ συγγραμμάτων.* Was seine Autopsie betrifft, so bemerkt er selbst *τάχα δὲ οἶμαι ἐν τῇ τῶν Αἰγυπτίων χώρᾳ συντετυχηκέναι καὶ ταύτῃ τῇ αἱρέσει, οὐ γὰρ ἀκριβῶς τὴν χώραν μέμνημαι, ἐν ᾗ αὐτοῖς συνέτυχον.* Wenn er sich also auch der Gegend, wo er jene Sethianer angetroffen hat, nicht mehr sicher erinnert, so ist doch seine Autopsie nicht zu bezweifeln. Ausserdem nennt er schriftliche, nicht näher bezeichnete Quellen. Jedenfalls ist nun wie die Vergleichung mit Pseudotertullian und Philastrius lehrt, das *σύνταγμα* Hippolyts die hauptsächlichste, ja wahrscheinlich die einzige Quelle für den ganzen Abschnitt c. 1 — 4 gewesen, dessen Darstellung völlig aus einem Gusse ist.

Schon zu den ersten Worten dieser Darstellung *οὗτοι γὰρ οἱ Σηθιανοὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ Ἀδὰμ σεμνύνονται τὸ γένος κατάγειν, αὐτὸν δὲ δοξάζουσι, καὶ εἰς αὐτὸν πάντα ὅσαπερ ἀρετῆς εἶναι* [DIND. *ἐστὶν*] *ἀναφέρουσι κτλ.* ist Philastrius zu vergleichen: Sethianorum haeresis, quae Seth filium Adae postea genitum hocque appel-

latum nomine veneratur, quod post interfectionem Abel beatissimi natus est, ex quo et Sethiani appellantur colentes eum et dicentes etc. Die nächsten Worte bei Epiphanios bis zum Schlusse von c. 1 haben keine Parallele, sind aber ebenfalls ohne Zweifel aus Hippolyt. Von c. 2 an ist Pseudotertullian und Philastrius zu vergleichen.

Epiphanios.	*Pseudotertullian.*	*Philastrius.*
γεγενῆσθαι ἐξ ὑπαρχῆς εὐθὺς δύο ἀνθρώπους, καὶ ἐκ τῶν δύο εἶναι τὸν Κάϊν καὶ τὸν Ἄβελ, περὶ τούτων τε στασιάσαντας τοὺς ἀγγέλους εἰς ἀλλήλους ἥκειν, οὕτω τε πεποιηκέναι ἀποκτανθῆναι τὸν Ἄβελ ὑπὸ τοῦ Κάϊν (ἦν γὰρ ἡ στάσις τοῖς ἀγγέλοις ἀγωνιζομένοις περὶ τῶν γενῶν τῶν ἀνθρώπων τούτων τῶν δύο, τοῦ γεγεννηκότος τὸν Κάϊν καὶ τοῦ γεγεννηκότος τὸν Ἄβελ),	duos homines ab angelis constitutos, Cain et Abel. propter hos magnas inter angelos contentiones et discordias exstitisse.	dicentes quod duobus creatis hominibus in initio et angelis in dissensione constitutis
κεκρατηκέναι δὲ τὴν ἄνω δύναμιν, ἣν μητέρα φάσκουσι καὶ θήλειαν. δοκεῖ γὰρ αὐτοῖς εἶναι καὶ μητέρας ἄνω καὶ θηλείας καὶ ἄρρενας, ὀλίγου δὲ δεῖν καὶ συγγενείας καὶ πατριαρχίας λέγειν.		tenuit virtus in caelo feminea; apud eos enim masculi et feminae dii deaeque esse putantur.
ἐπεὶ οὖν κεκράτηκε φασὶν ἡ μήτηρ καὶ θήλεια καλουμένη γνοῦσα ὅτι ἀπεκτάνθη Ἄβελ, ἐνθυμηθεῖσα ἐποίησε γεννηθῆναι τὸν Σὴθ καὶ ἐν τούτῳ ἔθετο τὴν αὐτῆς δύναμιν, καὶ καταβαλοῦσα ἐν αὐτῇ σπέρμα τῆς ἄνωθεν δυνάμεως καὶ τὸν σπινθῆρα τὸν ἄνωθεν πεμφθέντα εἰς πρώτην καταβολὴν τοῦ σπέρματος καὶ συστάσεως. καὶ εἶναι ταύτην σύστασιν τῆς δικαιοσύνης καὶ ἐκλογὴν σπέρματος καὶ γένους,	ob hanc causam illam virtutem, quae super omnes virtutes esset, quam Matrem pronunciant, dum Abel interfectum dicerent, voluisse concipi et nasci hunc Seth loco Abelis,	quod pervidens inquiunt mater quia occisus est Abel iustus, cogitavit ut pareret iustum Seth, in quem et collocavit magnae virtutis spiritum,
ὅπως διὰ τῆς ταύτης συστάσεως καὶ τούτου τοῦ σπέρματος καθαιρεθῶσιν αἱ δυνάμεις τῶν ἀγγέλων τῶν τὸν κόσμον πεποιηκότων καὶ τοὺς δύο ἀπ' ἀρχῆς ἀνθρώπους. διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν καὶ τὸ γένος τοῦ Σὴθ ἀφορισθὲν ἐντεῦθεν κατάγεται ἐκλογῆς ὂν καὶ διακρινόμενον τοῦ ἄλλου γένους.	ut evacuarentur angeli' illi qui duos priores illos homines condidissent, dum hoc semen mundum oritur et nascitur.	ut possint destrui virtutes inimicae.

Offenbar excerpiren Pseudotertullian und Philastrius denselben Text, welcher bei Epiphanios im Wesentlichen wörtlich wiedergegeben ist. Bei Pseudotertullian wird statt interfectum dicerent vielmehr interfectum videret zu lesen sein. Bei Epiphanios sind nur die Worte *ὅπως διὰ τῆς ταύτης συστάσεως καὶ τούτου τοῦ σπέρματος καθαιρεθῶσιν αἱ δυνάμεις* sprachlich bedenklich. Offenbar ist aber hier nach *σπέρματος*, wie Pseudotertullian lehrt, *κενώσεως* ausgefallen, und ebenso muss nach *ταύτης* noch ein *τῆς* eingeschoben werden.

Die nächsten Sätze von *προβαινόντων δέ* an bis zum Schlusse von Kap. 2 sind allein durch Epiphanios erhalten. Dagegen tritt für c. 3 wieder Pseudotertullian ein.

Epiphanios.

ἰδοῦσα δὲ πάλιν πολλὴν ἐπιμιξίαν καὶ ἄτακτον ὁρμὴν τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν ἀνθρώπων, εἰς μῖξιν τῶν δύο γενῶν ἐλθόντων, καὶ συστάσεις τινὰς γενῶν τὴν αὐτῶν ἀταξίαν ἐμποιήσασαν, πορευθεῖσα πάλιν ἡ αὐτὴ μήτηρ τε καὶ θήλεια κατακλυσμὸν ἤνεγκε. καὶ ἀπώλεσε πᾶσαν στάσιν ἀνθρώπου παντὸς γένους ἐναντίου, ἵνα δῆθεν τὸ καθαρὸν γένος τὸ ἀπὸ τοῦ Σὴθ καὶ δίκαιον μόνον μείνῃ ἐν κόσμῳ, εἰς σύστασιν τοῦ ἄνωθεν γένους τε καὶ σπινθῆρος τῆς δικαιοσύνης. ἔλαθον δὲ αὐτὴν πάλιν οἱ ἄγγελοι καὶ εἰσέδυσαν τὸν Χὰμ εἰς τὴν κιβωτόν, ὄντα τοῦ αὐτῶν σπέρματος. ὀκτὼ γὰρ ψυχῶν σωθεισῶν ἐν τῇ τότε λάρνακι τοῦ Νῶε ἑπτὰ μὲν εἶναι τοῦ καθαροῦ γένους φασί, τὸν δὲ ἕνα εἶναι τὸν Χὰμ τῆς ἄλλης δυνάμεως ὑπάρχοντα, ὃν εἰσδῦναι λαθόντα τὴν ἄνω μητέρα. ὑπὸ τῶν ἀγγέλων δὲ τὸ τοιοῦτο συσκευασθὲν οὕτως ἀποτελεσθῆναι· ἐπειδὴ γάρ φασιν ἔγνωσαν οἱ ἄγγελοι ὅτι μέλλει πᾶν τὸ σπέρμα αὐτῶν ἀπαλείφεσθαι ἐν τῷ κατακλυσμῷ, πανουργίᾳ τινὶ τὸν προειρημένον Χὰμ εἰς διατήρησιν τοῦ ὑπ᾽ αὐτῶν κτισθέντος γένους τῆς κακίας παρεισέβαλον. καὶ ἐκ τούτου λήθη καὶ πλάνη περὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἄτακτοι φοραὶ ἁμαρτημάτων καὶ πολυμιξία κακίας ἐν τῷ κόσμῳ γεγένηται. καὶ οὕτως ὁ κόσμος εἰς τὸ ἀρχαῖον τῆς ἀταξίας αὖθις ἀνέκαμψε καὶ ἐνεπλήσθη κακῶν ὡς ἐξ ἀρχῆς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ.

Pseudotertullian.

permixtiones enim dicunt angelorum et hominum iniquas fuisse, ob quam causam illam virtutem quam sicut diximus pronunciant Matrem, ad vindictam etiam cataclysmum inducere, ut et illud permixtionis semen tolleretur et hoc solum semen, quod esset purum, integrum custodiretur. Sed enim illos qui seminis illos prioris instituissent occulte et latenter, et ignorante illa Matre virtute cum illis octo animabus in arcam misisse etiam semen Cham,

quo semen malitiae non periret sed cum caeteris conservatum,

et post cataclysmum terris redditum exemplo caeterorum excresceret et effunderetur et totum orbem et impleret et occuparet.

Das Textverhältniss ist auch hier dasselbe wie vorher; hie und da mag Pseudotertullian sich noch treuer an das Original gehalten haben als Epiphanios, in der Hauptsache hat Letzterer den Text des Hippolyt bewahrt. Für den Satz *ἀπὸ δὲ τοῦ Σήθ — ἀπεσταλμένος* tritt auch Philastrius noch mit einer parallelen Stelle ein.

Epiphanios	*Philastrius.*	*Pseudotertullian.*
ἀπὸ δὲ τοῦ Σὴθ κατὰ σπέρμα καὶ κατὰ διαδοχὴν γένους ὁ Χριστὸς ἦλθεν αὐτὸς Ἰησοῦς, οὐχὶ κατὰ γέννησιν, ἀλλὰ θαυμαστῶς ἐν τῷ κόσμῳ πεφηνώς, ὅς ἐστιν αὐτὸς ὁ Σὴθ ὁ τότε καὶ Χριστὸς [νῦν ἐπιφοιτήσας τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, ἀπὸ τῆς μητρὸς ἄνωθεν ἀπεσταλμένος.	de Seth autem ipso Christum dominum genus deducere aiunt. Quidam autem ex iis non solum genus de eo deducere, sed etiam ipsum Christum asserunt atque opinantur.	de Christo autem sic sentiünt ut dicant illum tantummodo Seth et pro ipso Seth ipsum fuisse.

Philastrius hat die Worte des Textes dahin gedeutet, dass nach der einen Ansicht Christus von Seth sein Geschlecht herleite, nach der andern mit demselben identisch sei vgl. auch Epiphanios c. 1: *οὐ μὴν δέ, ἀλλὰ καὶ Χριστὸν αὐτὸν ὀνομάζουσι, καὶ αὐτὸν εἶναι τὸν Ἰησοῦν διαβεβαιοῦνται.* Pseudotertullian lässt beide einfach identisch sein, und erwähnt von der ersteren Ansicht nichts, während er die letztere ebenso wie Epiphanios auffasst, dass Seth selbst nachmals als Christus den Menschen erschienen sei. Wenn aber Epiphanios beide Ansichten vermischt, so muss hier ein Missverständniss oder ein Textverderbniss vorliegen, da die Behauptungen Christus stamme von Seth *κατὰ σπέρμα καὶ κατὰ διαδοχήν* und er stamme *οὐχὶ κατὰ γέννησιν* von Seth sich gegenseitig aufheben. Bei Hippolyt muss ungefähr gestanden haben: *τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν οὐχί φασι κατὰ γέννησιν, ἀλλὰ κτλ.* Wahrscheinlich kommt der Fehler auf Rechnung des Epiphanios selbst, nicht seiner Abschreiber. In Kap. 4 gibt Epiphanios nur eine kurze Widerlegung der Sethianer, welche weil die eingehendere Polemik erst weiter unten beginnt, wahrscheinlich ebenfalls noch aus der bisherigen Quelle stammt, was auch aus dem mässigeren und ruhigeren Tone der

Bestreitung hervorgeht, welcher von den, dem Epiphanios sonst beliebten Schimpfreden gewaltig absticht.

Die weiteren Nachrichten c. 5 über die verschiedenen bei den Sethianern gebrauchten Bücher geben sich von selbst als ein Nachtrag zu dem Bisherigen, den Epiphanios nicht aus Hippolyt, sondern aus mündlicher Ueberlieferung schöpfte. Er nennt als solche Schriften die sieben Bücher Seth, die Bücher *ἀλλογενεῖς*, die Apokalypse des Abraham und ein Pseudepigraphon des Moses, und theilt als eine ihm besonders merkwürdige Abscheulichkeit der Sethianer noch mit, dass sie das Weib des Seth Horaia nennen. In seiner langen Bestreitung ist nur das Eine von Interesse, dass er zur Widerlegung der Sethianer das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis als Auctorität herbeizieht.

18. Archontiker (haer. 40).

Haer. 40 ist von Epiphanios ganz selbständig gearbeitet und in den Rahmen seiner Quellenschrift eingefügt. Die älteren Häresiologen erwähnen die Archontiker nicht. Theodoret, welcher h. f. I, 11 dieselben bespricht, hat seine Nachrichten lediglich aus Epiphanios geschöpft, zum Theil selbst wörtlich, obwohl er sich meist geflissentlich bemüht, die Ausdrücke zu verändern.

Woher Epiphanios seine Kenntniss dieser Archontiker habe, erzählt er selbst. Als Stammvater der Ketzerei wird von ihm ein palästinensischer Einsiedler Petrus genannt, welcher in einer Höhle bei Kaphar-Baricha in der Gegend von Hebron sich aufhielt und wegen seiner Sittenstrenge und Wohlthätigkeit allgemein geehrt war. Wegen seiner Ketzereien verfolgt, floh Petrus nach Kokabe, dem bekannten Ebionitensitze in „Arabien“ (Nabatäa), wo er von Epiphanios selbst bekämpft und excommunicirt wurde. Ein Schüler dieses Petrus, Eutaktos aus Satala in Kleinarmenien, welcher sich eine Zeitlang in Aegypten aufgehalten, darnach aber gegen Ende der Regierung des Constantius in Palästina den Unterricht des Petrus genossen hatte, brachte die Lehre desselben nach Gross- und Kleinarmenien, wo es ihm gelang, eine Partei um sich zu sammeln.

Die Meinungen dieser „Archontiker“ werden c. 2. 4—5 und 7 beschrieben. Als Quelle derselben gibt Epiphanios selbst eine der von ihnen gebrauchten apokryphischen Schriften, das Buch Symphonia an (*τὸ δὲ πᾶν ἐκ τοῦ Συμφωνία καλουμένου βιβλίου, ἐν ᾧ ὀγδοάδα τινὰ λέγουσιν εἶναι κτλ.*) [1]), obwohl manches möglicherweise unmittelbar auf mündlicher Erkundigung beruht. Ausser dem Buche *Συμφωνία* sollen sie noch andere Schriften, wie die ascensio Jesaia (c. 2), sowie die Bücher Seth und die Bücher *Ἀλλογενεῖς* (c. 7) gebraucht und sich ausserdem auf eigne Propheten wie Martiades und Marsianos berufen haben (ibid.). Mit dem Namen *ἀλλογενεῖς* haben die Archontiker nach Epiphanios die angeblichen sieben Söhne des Seth bezeichnet, so dass sich die Zahl der auch haer. 39, 5 erwähnten Bücher Allogeneis auf sieben bestimmen würde. Sieben Bücher Seth erwähnt Epiph. haer. 39, 5 als im Gebrauche der Sethianer und auch die „Gnostiker“ sollen „viele“ Bücher Seth benutzt haben haer. 26, 8 (*εἰς ὄνομα δὲ τοῦ Σὴθ πολλὰ βιβλία ὑποτίθενται*). An unserer Stelle unterscheidet Epiphanios die angeblich *εἰς ὄνομα αὐτοῦ τοῦ Σήθ* geschriebenen und von ihm selbst nach der Behauptung der Archontiker gegebenen Bücher, und andere Bücher *εἰς ὄνομα αὐτοῦ καὶ τῶν ἑπτὰ υἱῶν αὐτοῦ*, worunter, wie das Folgende lehrt, eben die sieben Bücher *Ἀλλογενεῖς* zu verstehen sind. Wenn Epiphanios aber behauptet, dass die „Archontiker“ selbst diese Bücher erdichtet hätten (*ἐξετύπωσαν*), so muss allerdings gefragt werden, ob diese Angabe genau sei. Denn da sie sich auch im Gebrauche der haer. 26 beschriebenen „Gnostiker“ und „Sethianer“ gefunden haben sollen, von denen die letztere Sectengestalt jedenfalls, und die erstere wenigstens wie Hippolyt sie beschreibt, älteren Ursprungs ist als die erst zu des Epiphanios Zeiten aufgetauchten „Archontiker“, so muss man entweder jene Angabe

---

[1]) Kurz vorher scheint Epiphanios ein grosses und ein kleines Buch *Συμφωνία* zu erwähnen: *καὶ οὗτοι δὲ ὅμως βίβλους ἑαυτοῖς ἐπλαστογράφησάν τινας ἀποκρύφους ὧν τὰ ὀνόματά ἐστι ταῦτα. τὸ μὲν γὰρ Συμφωνίαν μικρὸν δῆθεν βιβλίον καλοῦσι, τὸ δὲ μέγα Συμφωνίαν.* Da aber nachher nur von e i n e m Buche Symphonia die Rede ist, auch der Ausdruck mehr als wunderlich wäre, so vermuthe ich einen Textfehler.

des Epiphanios, oder die andere, dass jene Bücher auch von jenen älteren Secten benutzt wurden, fallen lassen. Doch ist hier überhaupt auf Genauigkeit nicht zu rechnen. Denn die mündlichen Nachrichten, welche Epiphanios über die Sethianer eingezogen haben will (haer. 39, 1), werden keine anderen sein, als dieselben, welche er bei Gelegenheit der Bekämpfung jenes Petrus, oder auch nachmals über die Lehre seines Schülers Eutaktos gesammelt hat. Da er selbst aber in seiner Jugend mit den verwandten Phibioniten in Aegypten zusammentraf (haer. 26, 17), so konnte ihm leicht geschehen, dass er das einst in Aegypten und später in Palästina Gehörte im Gedächtnisse nicht mehr genau auseinanderhielt. Ueber die Sethianer hat er nun aus eigner Wissenschaft nichts anzuführen als einige Büchertitel (s. o.) und die Notiz, dass sie behaupteten, die Frau des Seth habe Horaia geheissen. Letztere Angabe kann aber sehr gut in den Büchern Seth oder Allogeneis gestanden haben, und ihr angeblicher Gebrauch bei den Sethianern wird erst aus den Titeln dieser Schriften selbst erschlossen sein. Die Angabe aber, dass auch die „Gnostiker" die Bücher Seth gebrauchten, braucht sich gar nicht auf die ägyptischen Phibioniten zu beziehen, sondern wird aus derselben Quelle geflossen sein, wie die Nachrichten haer. 39, 5. 40, 7, was um so erklärlicher ist, da ja die „Archontiker" nur eine spätere Gestalt derselben Secte, welche er anderwärts als „Gnostiker" und „Sethianer" aufführt, repräsentiren. Epiphanios fand also in Aegypten und Palästina die Ueberreste der älteren ophitischen Parteien vor, welche dort Phibioniten, hier Archontiker genannt wurden, und bekam zugleich die ziemlich zahlreichen Geheimschriften dieser Häretiker in die Hände, welche immerhin zum Theil in weit früheren Zeiten verfasst und bei verschiedenen ophitischen Parteien verbreitet gewesen sein mögen, wenn auch das Zeugniss des Epiphanios selbst hierfür nur von mittelbarem Werthe sein kann.

19. Kerdon (haer. 41).

Vgl. Iren. haer. I, 27, 1; Pseudotertull. haer. 16. Philastr. haer. 44. Die Grundlage des Textes bei Epiphanios ist

wieder Hippolyt; die Angaben des Irenäus sind hineingewebt. Charakteristisch für das Verfahren des Epiphanios sind schon die ersten Worte *Κέρδων τις τούτους καὶ τὸν Ἡρακλέωνα διαδέχεται ἐκ τῆς αὐτῆς ὢν σχολῆς, ἀπὸ Σίμωνος τε καὶ Σατορνίλου λαβὼν τὰς προφάσεις*. Dass Kerdon ein Nachfolger der ophitischen Parteien und des Herakleon, und aus derselben Schule wie diese sein solle, und doch zugleich den „Vorwand" für seine Ketzerei von Simon und Saturnin genommen habe, ist die verworrenste Angabe, die sich denken lässt. Die Verwirrung löst sich aber sofort auf literargeschichtlichem Wege. In der Ketzerliste des Hippolyt folgte Kerdon unmittelbar auf die verschiedenen Parteien der valentinianischen Schule und wurde daher als „Nachfolger" derselben dargestellt (accedit his Cerdon quidam *Pseudotertull.* Cerdon autem quidam surrexit post hos, peius suis doctoribus praedicans *Philastr.*). Unter den Valentinianern hat Epiphanios aber, abweichend von der Quelle den Herakleon zuletzt gestellt, und nach diesem auf eigne Hand die verschiedenen ophitischen Parteien eingeschoben. Hieraus ergibt sich ihm von selbst die Behauptung: Kerdon folgt auf „diese" (die Ophiten, Kainiten, Sethianer, Archontiker) und auf Herakleon (auf die valentinianischen Parteien, wie in der Quelle), ist also *ἐκ τῆς αὐτῆς σχολῆς*. Nun fand er aber in seinem Irenäus eine ganz andere Angabe: *Κέρδων δὲ τις ἀπὸ τῶν περὶ τὸν Σίμωνα τὰς ἀφορμὰς λαβών*. Epiphanios nimmt also auch diese Nachricht noch auf und epexegesirt nur den Ausdruck *οἱ περὶ τὸν Σίμωνα* näher durch „Simon und Saturnin", wobei die Erwähnung Saturnins sich von selbst aus der innern Verwandtschaft beider Systeme ergab. In den folgenden Worten *οὗτος μετανάστης γίνεται ἀπὸ τῆς Συρίας καὶ ἐπὶ τὴν Ῥώμην ἐλθών* braucht nur Hippolyt benutzt zu sein (qui cum venisset Romam de Syria ausus est dicere *Philastr.*); wenigstens nennt Irenäus Syrien nicht, sondern nur Rom. Dagegen ist die weitere Notiz, dass er zu den Zeiten des Bischofs Hyginus aufgetreten sei, aus Irenäus entnommen, wobei zu bemerken ist, dass auch Epiphanios in seinem Irenäustexte die Lesart *Ὑγίνου ἔ ν ν α τ ο ν κλῆρον . . . ἔχοντος* gefunden hat. Für die Darstellung der Lehre bildet Hippolyt die Grundlage, wie aus folgender Vergleichung erhellt.

Irenäus (bei Euseb.)	*Epiphanios.*	*Pseudotertullian.*	*Philastrius.*
ἐδίδαξε τὸν ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ προφητῶν κεκηρυγμένον θεὸν μὲν εἶναι πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸν μὲν γὰρ γνωρίζεσθαι, τὸν δὲ ἀγνῶτα εἶναι καὶ τὸν μὲν δίκαιον, τὸν δὲ ἀγαθὸν ὑπάρχειν [1].	*δύο καὶ οὗτος ἀρχὰς κεκήρυχε τῷ βίῳ, καὶ δύο δῆθεν θεούς, ἕνα ἀγαθὸν καὶ ἄγνωστον τοῖς ἅπασιν, ὃν καὶ πατέρα τοῦ Ἰησοῦ κέκληκε, καὶ ἕνα τὸν δημιουργόν, πονηρὸν ὄντα καὶ γνωστόν, λαλήσαντα ἐν τῷ νόμῳ καὶ τοῖς προφήταις, φανέντα καὶ ὁρατὸν πολλάκις γενόμενον. μὴ εἶναι δὲ τὸν Χριστὸν γεγεννημένον ἐκ Μαρίας, μηδὲ ἐν σαρκὶ πεφηνέναι, ἀλλὰ δοκήσει ὄντα καὶ δοκήσει πεφηνότα, δοκήσει δὲ τὰ ὅλα πεποιηκότα. καὶ αὐτὸς δὲ σαρκὸς ἀνάστασιν ἀπωθεῖται, παλαιὰν δὲ ἀπαγορεύει διαθήκην τὴν διὰ Μωυσέως καὶ τῶν προφητῶν ὡς ἀλλοτρίαν οὖσαν θεοῦ.*	hic introducit initia duo, i. e. duos deos, unum bonum et alterum saevum, bonum superiorem, saevum hunc mundi creatorem. hic prophetias et legem repudiat, deo creatori renunciat, superioris dei filium Christum venisse tractat, hunc in substantia carnis negat, in phantasmate solo fuisse pronunciat, nec omnino passum sed quasi passum, nec ex virgine natum, sed omnino nec natum. resurrectionem animae tantummodo probat, corporis negat.	ausus est dicere duo esse principia, i. e. unum deum bonum et unum malum, et deum quidem bonum bona facere et malum mala. Jesum autem salvatorem non natum asserit de virgine nec apparuisse in carne nec de caelo descendisse, sed putative visum esse hominibus, qui non videbatur inquit vere sed erat umbra: unde et putabatur quibusdam pati, non tamen vere patiebatur.

In dem Satze *δύο καὶ οὗτος — γνωστὸν* sind die Worte *ἄγνωστον* und *γνωστὸν*, sowie der Zusatz *ὃν καὶ πατέρα — κέκληκε* offenbar aus Irenäus in den Text Hippolyts eingeschoben. Den Gegensatz *ἀγαθός* und *πονηρός* kennt Irenäus nicht, sondern den andern wesentlich verschiedenen *ἀγαθός* und *δίκαιος*. Hippolyt wird geschrieben haben *δύο καὶ οὗτος ἀρχὰς κεκήρυχε καὶ δύο δῆθεν θεούς, ἕνα ἀγαθὸν καὶ ἕνα πονηρόν, καὶ τὸν μὲν ἀγαθὸν*

---

[1]) Bei Pseudorig. VII, 37 lautet der letztere Satz: *τοῦτον μὲν γὰρ ἐγνῶσθαι, τὸν δὲ τοῦ Χριστοῦ πατέρα εἶναι ἄγνωστον, καὶ τὸν μὲν εἶναι δίκαιον, τὸν δὲ ἀγαθόν.*

ἐν ἀνωτέροις ὑπάρχειν, τὸν δὲ πονηρὸν τοῦδε εἶναι τοῦ κόσμου δημιουργόν. Im Folgenden könnte das *λαλήσαντα ἐν τῷ νόμῳ* aus Irenäus sein, wahrscheinlich ist aber alles mit wenig Veränderungen aus Hippolyt, wie die zum Theil wörtliche Uebereinstimmung mit Pseudotertullian und Philastrius zeigt.

Auch der nächstfolgende Satz wird noch aus Hippolyt sein: *ἐληλυθέναι δὲ τὸν Χριστὸν ἀπὸ τῶν ἄνωθεν ἐκ τοῦ ἀγνώστου πατρός, εἰς ἀθέτησιν τῆς τοῦ κοσμοποιοῦ καὶ δημιουργοῦ ἐνταῦθα φησὶν ἀρχῆς καὶ τυραννίδος*. Nur der Ausdruck *ἄγνωστος πατήρ* ist nach Irenäus gebildet. Bei Pseudotertullian findet sich ausserdem die Bemerkung, Kerdon habe nur das Lukasevangelium und auch dieses nicht ganz, und die paulinischen Briefe, aber nicht alle und nicht vollständig anerkannt, dagegen die Apostelgeschichte und die Apokalypse ganz verworfen. Doch scheint diese Nachricht auf einer Verwechslung mit Markion zu beruhen, der sich erst der Epitomator schuldig machte. Bei Epiphanios sind schliesslich noch die Worte *ὀλίγῳ δὲ τῷ χρόνῳ οὗτος ἐν Ῥώμῃ γενόμενος μεταδέδωκεν αὐτοῦ τὸν ἰὸν Μαρκίωνι· δίοπερ τοῦτον ὁ Μαρκίων διεδέξατο* aus Irenäus zu erklären, wo wir lesen *διαδεξάμενος δὲ αὐτὸν Μαρκίων ὁ Ποντικός, ηὔξησε τὸ διδασκαλεῖον, ἀπηρυθριασμένως βλασφημῶν*.

20. Markioniten (haer. 42).

Vgl. Iren. haer. I, 27, 2—4. Pseudotertull. haer. 17. Philastr. haer. 45. Pseudorig. VII, 29—31. X, 19. Um eine vollständige Einsicht in das Quellenverhältniss zu gewinnen, müssen wir uns der verschiedenen Auffassungen der Principienlehre erinnern, welche in der Markionitischen Schule neben einander hergingen. Nach Irenäus, mit welchem auch die Angaben Justins (Apol. I, 26 u. 58) und Tertullians (adv. Marcionem) übereinstimmen, lehrte Markion zwei Götter, einen guten Gott und einen gerechten, von denen jener das höchste und vollkommenste, dieser, der Demiurg und Gesetzgeber, ein beschränktes und untergeordnetes Wesen war. Dagegen haben nun wie Psudorig. X, 19 zeigt, von seinen Schülern die Einen den gerechten Gott einfach als böse bezeichnet (wie der Marcus im dialogus de recta fide), die Andern dagegen (wie der Megethius im

Dialog) drei Principien angenommen, den ἀγαθός, δίκαιος und πονηρός. Nach Irenäus wäre nun die Unterscheidung des ἀγαθός und des δίκαιος θεός schon die Lehre des Kerdon gewesen; dagegen schreibt Hippolyt wie wir sahen diesem vielmehr den Gegensatz des ἀγαθός und des πονηρὸς θεός zu, und von seinen Epitomatoren bemerkt Philastrius ausdrücklich, dass auch Markion einen ἀγαθός und einen πονηρός θεός gelehrt habe, Pseudotertullian aber sagt, er habe mit Kerdons Lehre (also namentlich auch mit dessen Principienlehre) übereingestimmt. Pseudorigenes aber schreibt lib. VII, 29. 30. 31 dem Markion wiederholt dieselbe Principienlehre zu, und bemerkt das eine Mal ausdrücklich, es sei dies die erste und reinste Lehre Markions gewesen, ἡ πρώτη καὶ καθαρωτάτη Μαρκίωνος αἵρεσις. Da er nun gleich nachher im Unterschiede von dieser ursprünglichen Lehre die Ansicht des Markioniten Prepon anführt, welcher drei Principien angenommen habe, ein gutes, ein böses und ein gerechtes in der Mitte zwischen beiden (τρίτην φάσκων δίκαιον εἶναι ἀρχὴν καὶ μέσην ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ τεταγμένην), so heisst es doch dem Pseudorigenes allen gesunden Menschenverstand absprechen, wenn man mit VOLKMAR annimmt, Pseudorigenes habe die Lehre des Markion selbst nicht anders als in der vulgären Darstellung überliefert erhalten, wonach derselbe den ἀγαθός und den δικαίος gegenübergestellt habe, aber durch Prepons Angaben in Verwirrung gebracht, habe er δίκαιος mit πονηρός vertauscht, und so die ursprüngliche Lehre Markions mit dem was er aus Prepons Schrift wusste in demselben Augenblicke vermischt, wo er mit klarem Bewusstsein beides ausdrücklich auseinanderhalten will. Wir werden also wohl annehmen müssen, dass Pseudorigenes in einer älteren schriftlichen Darstellung wirklich diese Angabe fand: Markion lehrte zwei Götter, einen ἀγαθός und einen πονηρός. Natürlich muss er dann den hiervon abweichenden Bericht X, 19, wo dem Kerdon und Markion drei Principien, der ἀγαθός, der δίκαιος und die ὕλη zugeschrieben werden, aus einer dritten Quelle haben. Was dagegen Epiphanios c. 3 von den drei Principien des Markion erzählt, ist offenbar die Lehre des Prepon. Denn wenn es hier heisst, Markion habe einen ἀγαθὸς θεὸς und einen δημιουργός gelehrt, in der Mitte zwischen beiden

aber als drittes Princip den Teufel (*διάβολον δὲ τρίτον ὡς εἰπεῖν καὶ μέσον τῶν δύο τούτων*), so ist dies ein offenbares Versehn, wie schon c. 6 zeigt, wo der *δίκαιος* als der *μέσος* zwischen dem *ἀγαθός* und dem *πονηρός* bezeichnet wird. Suchen wir nun von dem Entwicklungsgang der markionitischen Lehre uns eine Vorstellung zu machen, so darf es wohl als ausgemacht gelten, dass das Neue und Eigenthümliche derselben im Unterschiede von dem Systeme des Kerdon vornehmlich in den *ἀντιθέσεις* des A. u. N. T., näher in dem ethischen Gegensatze bestand, den er zwischen der Gesetzesreligion und der Gnadenreligion gefunden hatte. In der Principienlehre wird nun eben dieser ethische Gegensatz zu der bestimmteren Unterscheidung des guten und des gerechten Gottes ausgebildet worden sein, und aller Wahrscheinlichkeit nach irrt Irenäus (oder sein Gewährsmann), wenn er eben diesen Gegensatz schon dem Kerdon zuschreiben will. Auf Rechnung des Kerdon wird aber jedenfalls die Unterscheidung des *ἄγνωστος* und des *γνωστός θεός* kommen, welche Irenäus von ihm berichtet oder die Annahme zweier *ἀρχαί*, des *ἄνω ἀκατονόμαστος καὶ ἀόρατος* und des *ὁρατός θεός*, des *κτίστης* oder *δημιουργός*, welcher letztere mit der *ὕλη* sich vermischte, und aus dieser die untere Welt erzeugte (vgl. Pseudorig. X, 19 mit Theodoret I, 24 und der Darstellung des Eznig). Der Demiurg war sicher schon bei Kerdon der Judengott, und möglicherweise führte bei ihm ebenso wie bei dem Gnostiker Justin der *ἄνω ἀκατονόμαστος καὶ ἄγνωστος καὶ ἀόρατος θεός* (oder *πατήρ*) schon den Beinamen *ἀγαθός*. Markion lässt nun in dem Systeme Kerdons die kosmogonischen Beziehungen zurücktreten, und benutzt die vorgefundene Scheidung der beiden Götter als metaphysische Grundlage für seinen ethischen Gegensatz des gnadenreichen, erlösenden Gottes und des „gerechten“ Gesetzgebers und Richters. In seiner Schule ward dieser Gegensatz, vielleicht unter parsischen Einflüssen, zum strengsten Dualismus fortgebildet, und der *δίκαιος* einfach mit dem *πονηρός* identificirt, eine Ansicht, welche ebenso frühzeitig hervorgetreten als weit verbreitet gewesen sein muss, sodass Hippolyt sie als die gemeinsame Lehre Kerdons und Markions darstellen, Pseudorigenes gar ausdrücklich als die ursprünglichste und reinste Gestalt des

Markionitismus bezeichnen konnte. Eine zweite schon künstlichere Fassung der Principienlehre war die durch Prepon und den Megethios des Dialogs vertretene, welche auch Epiphanios vorfand, wonach der δίκαιος „in der Mitte“ stand zwischen dem ἀγαθός und πονηρός. Noch weitere Modificationen sind uns durch Pseudorigenes (VII, 38) und Theodoret berichtet. Hiernach haben Einige zwar den Demiurg ebenso wie Prepon vom πονηρός unterschieden, aber die Identificirung des πονηρός und δίκαιος festgehalten, und als „vierte ἀρχή“ die ὕλη gezählt (so angeblich Markion selbst nach der Darstellung Theodorets), während andere wirklich vier Principien herausgebracht haben sollen, den ἀγαθός, den δίκαιος (oder δημιουργός), den πύρινος (den Gesetzgeber) und den κακοῦ αἴτιος (so angeblich Apelles nach Pseudorigenes).

Suchen wir nach dieser Uebersicht uns über das Quellenverhältniss klar zu werden, so haben wir schon bemerkt, dass Hippolyt im σύνταγμα abweichend von Irenäus, dessen Darstellung er gar nicht gekannt haben kann, dem Kerdon und Markion den strengen Dualismus oder die Annahme eines guten und eines bösen Principes zuschrieb. Pseudorigenes fand diese Darstellung vor, und liess sich nun durch d i e s e Quelle zu der Behauptung verleiten, dass jener Dualismus die reinste und ursprünglichste Lehre Markions sei. Vollständig würde sich diese Behauptung aber nur unter der weiteren Voraussetzung erklären, dass schon Hippolyt im σύνταγμα neben jener angeblich echt markionitischen Lehre noch die, von Pseudorigenes dem Prepon zugeschriebene Modification der Principienlehre in der markionitischen Schule erwähnt hat, worüber Pseudorigenes dann das auf anderem Wege in Erfahrung gebrachte Nähere hinzufügte.

Ueber den Inhalt des bei Hippolyt enthaltenen Abschnittes über Markion geben freilich Pseudotertullian und Philastrius, namentlich aber der erstere nur dürftige Auskunft. Doch erhellt schon aus diesem Wenigen, dass Epiphanios auch hier dieselbe Quelle benutzt haben muss. Ueber die Lebensumstände Markions bemerkt Pseudotertullian: post hunc (Cerdonem) discipulus ipsius emersit Marcion quidam nomine, Ponticus genere, episcopi filius, propter stuprum cuiusdam virginis ab ecclesiae

communicatione abiectus. Ganz dieselbe Geschichte erzählt nun Epiphanios c. 1 ausführlich, und da sie überhaupt nur von diesen beiden berichtet wird, so kann kaum ein Zweifel sein, dass beide hier aus derselben Quelle, dem σύνταγμα Hippolyts geschöpft haben. Philastrius hat diese Erzählung nicht mit excerpirt, sondern berichtet nur: Marcion autem discipulus eius, genere Ponticus de civitate Sinope, Romam devenit ibique degens seleratam haeresim seminabat. Dagegen wird nun das erste Auftreten Markions in Rom — wo er den Kerdon und seine Lehre kennen gelernt haben soll, — bei Epiphanios und Philastrius völlig übereinstimmend nach der Quelle erzählt.

Epiphanios.	*Philastrius.*	*Pseudotert.*
καὶ ἄρχεται . . . ἐξ αὐτῆς τῆς ἀρχῆς . . . προτείνειν τοῖς κατ' ἐκεῖνο καιροῦ πρεσβυτέροις τοῦτο τὸ ζήτημα λέγων εἴπατέ μοι, τί ἐστι τό Οὐ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς, οὐδὲ ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπὶ ἱματίῳ παλαιῷ· εἰ δὲ μήγε, καὶ τὸ πλήρωμα αἴρει, καὶ τῷ παλαιῷ οὐ συμφωνήσει. μεῖζον γὰρ σχίσμα γενήσεται.	atque interrogans presbyteros sanctos ecclesiae sensus sui eis errorem mortiferum proponebat, dicens ita, quid est inquit quod in evangelio dicente domino scriptum est, nemo pannam rudem mittit in vestimentum vetus neque vinum novum in utres veteres, alioquin rumpuntur utres et effunditur vinum? et iterum, non est arbor bona quae faciat malum fructum, neque arbor mala, quae faciat bonum fructum.	hic ex occasione qua dictum sit, omnis arbor bona bonos fructus facit, mala autem malos etc.
καὶ ὡς τοῦτο ἤκουσαν οἱ ἐπιεικεῖς καὶ πανάγιοι τῆς ἁγίας τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας πρεσβύτεροι καὶ διδάσκαλοι, τὸν τῆς ἀκολουθίας τε καὶ ἁρμονίας ἀποδιδόντες λόγον κτλ. ὁ δὲ οὐχ οὕτως, φησὶν, ἀλλὰ ἄλλα κτλ.	deque hoc accipiens interpretationem a sanctis presbyteris non acquiescebat veritati.	

Was den Text betrifft, so liest bei Philastrius die ed. princ., welche die Stelle eines Codex vertritt, für proponebat was cod. Sangerm. bietet, propinabat. Die Lesart proponebat wird aber durch Epiphanios (ἄρχεται . . . προτείνειν) bestätigt.

Vorher liest cod. Sangerm. errores (—is) mortiferi. Zur Sache ist von besonderer Wichtigkeit die sicher aus Hippolyt entlehnte Aneinanderreihung der Sprüche vom Wein und den Schläuchen und vom Baum und den Früchten. Epiphanios hat nur den ersteren, Pseudotertullian nur den letzteren Spruch wiedergegeben. Die Antwort der „Presbyter“ und die Zurückweisung derselben durch Markion ist nur von Epiphanios aufbewahrt, während Philastrius sich mit der Bemerkung begnügt, er habe eine Auslegung jener Sprüche erhalten, sich aber dabei nicht beruhigt. Uebrigens bemerke man den Ausdruck *πρεσβύτεροι*, welcher schon für sich allein die Quelle, aus welcher jenes Stück genommen ist, verrathen könnte. Der dem Hippolyt geläufige Sprachgebrauch ist hier auch auf römische Verhältnisse angewendet. Ein römischer Berichterstatter oder ein selbständig arbeitender Schriftsteller späterer Zeit hätte hier statt der *πρεσβύτεροι* sicher den Bischof Anicet genannt. Auch das Folgende bei Epiphanios, zu Anfang von c. 3, bietet mit Pseudotertullian und Philastrius noch auffallende Berührungspunkte.

Epiphanios.	*Pseudotertullian.*	*Philastrius.*
ἔλαβε δὲ τὴν πρόφασιν παρὰ τοῦ προειρημένου Κέρδωνος . . . , καὶ αὐτὸς μὲν γὰρ δύο κηρύττει ἀρχάς . . .	haeresim Cerdonis approbare conatus est, et eadem dicere quae ille superior haereticus ante dixerat.	sed magis Cerdonis sui doctoris firmabat mendacium, et isti similiter unum deum bonum et unum malum adnuncians.

Hippolyt ging also nach der eben erörterten Geschichte zu der Darstellung der Lehre des Markion über, und erzählte, dass derselbe dem Kerdon gefolgt sei, und wie dieser zwei Principien gelehrt habe, ein gutes und ein böses. Dieser Sachverhalt liegt bei Philastrius noch ganz deutlich vor, und auch Pseudotertullian bestätigt denselben durch die Bemerkung, Markion habe dasselbe gelehrt wie Kerdon, (also auch die zwei Principien, den *ἀγαθός* und den *πονηρός*). Dagegen scheint nach dem Sinne des Epiphanios die Sache wesentlich anders zu liegen. Der Text desselben lautet nämlich mit Hinzunahme der nächstfolgenden Worte so: *ἔλαβε δὲ τὴν πρόφασιν παρὰ τοῦ*

προειρημένου Κέρδωνος, γόητος καὶ ἀπατηλοῦ. καὶ αὐτὸς μὲν γὰρ δύο κηρύττει ἀρχάς, προσθεὶς δὲ πάλιν ἐκείνῳ, φημὶ τῷ Κέρδωνι, ἕτερόν τι παρ' ἐκεῖνον δείκνυσι, λέγων τρεῖς εἶναι ἀρχὰς κτλ. Wie Epiphanios also das Verhältniss auffasst, so hätte nur Kerdon zwei Principien (den *ἀγαθός* und den *πονηρός*) gelehrt, Markion dagegen deren drei, das heisst, wie gleich nachher entwickelt wird, den *ἀγαθός*, den *δημιουργός* und den *διάβολος*. Allein die Vergleichung der Parallelstellen zeigt deutlich, dass Epiphanios hier seinen Hippolyt missverstanden hat. Er bezog das *αὐτὸς μὲν γὰρ δύο κηρύττει ἀρχάς* fälschlich auf Kerdon, statt auf Markion, und fügt nun zu *ἐκείνῳ* ebenso irrig ein *φημὶ τῷ Κέρδωνι* hinzu, während es sich ebenfalls auf Markion bezog. Bei Hippolyt stehen sich also die eigne Lehre des Markion (*αὐτὸς μὲν γὰρ* i. e. *ὁ Μαρκίων*), welche mit der des Kerdon hierin übereingestimmt habe, indem er zwei Principien annahm, ein gutes und ein böses, und eine andere Lehre, offenbar die Meinung eines seiner Schüler, gegenüber, und dieser letztere ist gemeint mit den Worten *προσθεὶς δέ* [*τις*] *πάλιν ἐκείνῳ* (d. i. *τῷ Μαρκίωνι*) *ἕτερόν τι παρ' ἐκεῖνον δείκνυσι, λέγων τρεῖς εἶναι ἀρχάς*. Hierdurch wird unsere schon zu Pseudorigenes, der hier aus Hippolyt schöpfte, ausgesprochene Vermuthung bestätigt. Dass dem so sei, erhellt auch aus dem *αὐτὸς μέν*, dem offenbar das *προσθεὶς δὲ* nur dann richtig entspricht, wenn hiermit ein Anderer eingeführt wird. Die Darstellung der Principienlehre dieses Anderen, d. h. eben eines nicht genannten Schülers des Markion geht bis zu den Worten *εἶναι δὲ αὐτὸν κριτήν* (S. 305 Z. 17 ed. Dind.). Und nun kehrt die Erörterung von dem Markioniten zu Markion selbst zurück, *παρ' αὐτῷ δὲ τῷ Μαρκίωνι καὶ παρθενία κηρύσσεται*, wodurch das eben Gefundene eine neue Bestätigung erhält. Folglich sind auch diese Worte ebenso wie die unmittelbar vorangegangenen noch aus Hippolyt geschöpft, bei welchem allein der Uebergang *παρ' αὐτῷ δὲ τῷ Μαρκίωνι*, im Unterschiede von einem vorher erwähnten Markioniten einen Sinn hatte, während derselbe bei Epiphanios, der die vorhergehende Lehre von den drei Principien auf Markion selbst bezog, geradezu unsinnig sind. Uebrigens ist auch das von der Lehre jenes Markioniten Mitgetheilte nicht ganz treu wiedergegeben, da wenigstens die Behauptung

der *διαβολος* sei *μέσος τῶν δύο τούτων, τοῦ τε ὁρατοῦ καὶ τοῦ ἀοράτου* wie schon bemerkt wurde, auf einem Versehen beruht, und c. 6 von Epiphanios selbst noch berichtigt wird. Wie weit die Benutzung der bisherigen Quelle geht, ist nur vermuthungsweise zu ermitteln. Wahrscheinlich ist alles bis zum Schlusse von c. 3, aber auch nicht mehr aus Hippolyt genommen. Dass wenigstens c. 4 eine zweite Quelle eintritt, scheint sich daraus zu ergeben, dass gegen Ende dieses Kapitels ganz unnützer Weise noch einmal erzählt wird, Markion habe nur eine *σωτηρία ψυχῶν*, keine *ἀνάστασις σωμάτων* gelehrt. Als diese andere Quelle könnte man Irenäus vermuthen, mit dessen Bericht (c. 2 und 3) sich die Nachrichten des Epiphanios c. 4 sachlich und theilweise auch wörtlich berühren. Namentlich findet in den Angaben über Christi Niederfahrt zur Unterwelt eine theilweise wörtliche Uebereinstimmung statt.

Epiphanios.	*Irenäus.*
καὶ ἄχρι ᾅδου καταβεβηκέναι τὸν κύριον, ἵνα σώσῃ τοὺς περὶ Κάϊν καὶ Κορὲ καὶ Δαθὰν καὶ Ἀβειρὼν Ἡσαῦ τε καὶ πάντα τὰ ἔθνη τὰ μὴ ἐγνωκότα τὸν θεὸν τῶν Ἰουδαίων. τοὺς δὲ περὶ Ἄβελ καὶ Ἐνὼχ καὶ Νῶε καὶ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ Μωϋσέα, Δαβίδ τε καὶ Σαλομῶνα ἐκεῖ καταλελοιπέναι, διότι ἐπέγνωσαν φησὶ τὸν θεὸν τῶν Ἰουδαίων ὄντα ποιητὴν καὶ κτιστήν, καὶ τὰ καθήκοντα αὐτῷ πεποιήκασι, καὶ οὐχὶ τῷ θεῷ τῷ ἀοράτῳ ἑαυτοὺς προσανέθεντο.	Cain et eos qui similes sunt ei et Sodomitas et Aegyptios et similes eis et omnes omnino gentes, quae in omni permixtione malignitatis ambulaverunt, salvatas esse a domino, quum descendisset ad inferos et accucurrissent ei, et in suum assumsisse regnum; Abel autem et Enoch et Noë et reliquos iustos et eos qui sunt erga Abraham Patriarcham cum omnibus prophetis et his qui placuerunt deo, non participasse salutem . . . quoniam enim sciebant, inquit, deum suum semper tentantem eos, et tunc tentare eum suspicati, non accucurrerunt Jesu neque crediderunt annunciationi eius, et propterea remansisse animas eorum apud inferos dixit.

Wie die Vergleichung zeigt, weicht Epiphanios doch auch hier vielfach von Irenäus ab, was nicht blos auf Rechnung des epitomirenden Verfahrens gesetzt werden kann. Vermuthlich liegt also auch hier ein Mischtext aus Irenäus und Hip-

polyt vor. Hiermit stimmt, dass die Nachrichten von der den Weibern gegebenen Erlaubniss zu taufen, und von den *μεταγγισμοὶ καὶ μετενσωματώσεις ψυχῶν* gar nicht bei Irenäus sich finden. Ferner bietet Epiphanios über die markionitische Verwerfung von Gesetz und Propheten, sowie über die Herabkunft Christi zwar im Ganzen dasselbe wie Irenäus, aber mit meist verschiedenen Ausdrücken, und zum Theil sind diese dieselben wie in dem Excerpte aus Hippolyt c. 3 (vgl. z. B. *ἀπὸ τοῦ ἀοράτου καὶ ἀκατονομάστου πατρός*). Wir werden also wohl auch hier noch eine Textmischung aus Hippolyt und Irenäus, mit überwiegender Benutzung des ersteren annehmen müssen, da die Annahme einer dritten Quelle wenig Empfehlenswerthes hat. Doch ist für diesen ganzen Abschnitt auch aus Philastrius keine Parallelstelle beizubringen, da dessen Angabe über den Doketismus Markions an dieser Stelle von Epiphanios übergangen ist (Christum autem putative apparuisse id est quasi per umbram, et passum eum fuisse umbratiliter, non tamen in vera carne credebat).

Ausserdem enthält Philastrius (aus Hippolyt) noch folgende Bemerkung: *κατὰ Λουκᾶν* autem evangelium solum accipit, non evangelia nec epistolas Pauli apostoli nisi ad Timotheum et Titum: quae enim de Christo dicunt et de deo vero praeterit, quae autem quasi de homine dicunt scripturae, ea accipit capitula, et neque Christum iudicem esse omnium confitetur. Statt des unsinnigen nisi lese ich quas misit [1]). Eine ähnliche Nachricht über den Kanon des Markion hat Pseudotertullian in seiner zusammenfassenden Weise schon bei Kerdon untergebracht, mit welchem Markion ja völlig übereingestimmt haben soll, also natürlich auch in den kritischen Urtheilen über die kanonischen Schriften des N. T. Epiphanios dagegen lässt, weil er selbst hierüber weit genauer unterrichtet ist, die dürftigen Nachrichten Hippolyts über diesen Ge-

[1]) Der letzte Satz, dass Markion von dem Apostel Johannes und den ephesinischen Presbytern widerlegt und verjagt worden sei, stammt natürlich sicher nicht aus Hippolyt, sondern aus derselben abenteuerlichen Kunde der späteren Zeit, von welcher der liber Praedestinatus so zahlreiche Proben gibt.

genstand aus und schliesst die Darstellung der markionitischen Lehre mit der Nachricht über die von Markion behauptete Seelenwanderung ab. Wie viel etwa in der c. 5—9 folgenden *ἀνατροπή* aus Hippolyt genommen sei, ist nicht mehr auszumitteln.

Hiermit sind indessen die Nachrichten des Epiphanios noch nicht erschöpft. Zunächst hat er gleich am Anfange von c. 1. die Verbreitung der markionitischen Secte zu seiner Zeit besprochen *ἡ δὲ αἵρεσις ἔτι καὶ νῦν ἔν τε Ῥώμῃ καὶ ἐν τῇ Ἰταλίᾳ, ἐν Αἰγύπτῳ τε καὶ ἐν Παλαιστίνῃ, ἐν Ἀραβίᾳ τε καὶ ἐν τῇ Συρίᾳ, ἐν Κύπρῳ τε καὶ Θηβαΐδι, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Περσίδι καὶ ἐν ἄλλοις τόποις εὑρίσκεται.* Aus dieser Liste erhellt, dass Epiphanios selbst auf Markioniten in den Gegenden, wo er wirkte, gestossen sein muss. Auch hatte die Secte schon früher sein Augenmerk auf sich gezogen, wie die kleine gegen dieselbe gerichtete Schrift beweist, welche er seinem Panarion wiedereinverleibt hat. Aus diesen seinen persönlichen Erkundigungen hat er Manches, was er gelegentlich unterbringt, namentlich aber die Unterscheidung des *ἀγαθός* und des *δίκαιος θεός*, welche ihm wie seine Widerlegung c. 6 flg. lehrt, völlig geläufig ist, obschon in der vorangeschickten Darstellung der Lehre dieser Ausdruck nirgends sich findet. Dies beweist zugleich, dass er sich c. 1—4 ausschliesslich an s c h r i f t l i c h e Quellen gehalten haben muss, obwohl ihn wohl sein sonstiges Wissen zu dem oben besprochenen Missverständnisse Hippolyts verleitete, und ihn geneigt machte, eine Lehre, welche nur den *ἀγαθός* und *πονηρός* entgegensetzte, von dem *κριτής* aber (oder dem *δίκαιος*) nichts wusste, nicht für die eigne Lehre Markions anzuerkennen. Das Wichtigste aber, was Epiphanios seiner eignen Forschung verdankte, war die unmittelbare und genaue Kenntniss des markionitischen Kanons. Die Verstümmelung des Lukasevangeliums und der paulinischen Briefe durch Markion hatte längst (*ἀπὸ ἐτῶν ἱκανῶν*) seinen frommen Unmuth erregt, und ihn zur Abfassung jenes Schriftchens veranlasst, welches die Verderbnisse des Schrifttextes durch Markion vollständig verzeichnen und das dabei beobachtete gewaltsame Verfahren Markions zurückweisen sollte. Bekanntlich ist diese *ὑπόθεσις καὶ ἔλεγχος περὶ τῶν Μαρκίωνος βιβλίων* eine Hauptquelle für die Kenntniss des markionitischen Kanons, und daher von RITSCHL,

Hilgenfeld, Volkmar und A. mit minutiöser Genauigkeit untersucht worden. Hier ist nur zu bemerken, dass Epiphanios ausser dem *εὐαγγέλιον* und dem *ἀπόστολος* keine Schriften Markions in den Händen hatte.

21. Lucianus (haer. 43).

Vgl. Pseudotertull. haer. 18. Philastr. haer. 46. Pseudorig. VII, 37. Der Name *Λουκιανός* wird zwar durch Pseudorigenes bestätigt, da jedoch Pseudotertullian und Philastrius Lucanus haben, so ist sehr zweifelhaft, ob Hippolyt *Λουκιανός* geschrieben hat, zumal *Λουκιανός* leichter aus *Λουκᾶνος* als dieses aus jenem entstehen konnte. Die Form *Λουκᾶνος* wird aber auch durch Origenes c. Cels. II, 27. und Tertullian de resurr. carn. c. 2 bestätigt. Seine Kenntnis des Lucanus hat Epiphanios offenbar lediglich aus Hippolyt geschöpft. Die andern Epitomatoren erzählen nur, dass er ein Schüler Markions war, und dasselbe lehrte wie sein Meister (exstitit post hunc Lucanus quidam nomine Marcionis sectator atque discipulus, et hic per eadem vadens blasphemiae genera eadem docet quae Marcion et Cerdon docuerant *Pseudotertull.* Lucanus post istum quidam similiter Marcioni statuens ac decernens ut ille doctor ipsius Marcion, est in omnibus ementitus *Philastrius. ὁμοίως δὲ καὶ Λουκιανὸς ὁ τούτου μαθητής Pseudorigenes*). Hiermit stimmt Epiphanios überein: *οὗτος γὰρ συνεπόμενος τῷ προειρημένῳ Μαρκίωνι καὶ ἀπὸ τούτου ἀποσχίσας καὶ αὐτὸς ἄθροισμα ἑαυτῷ ποιησάμενος αἱρέσεως προέστη, ἀφ' οὗπερ οἱ Λουκιανισταὶ οἱ ἀρχαῖοι καλούμενοι. κατὰ πάντα μὲν οὖν κατὰ τὸν Μαρκίωνα δογματίζει κτλ.* Dass Lucanus sich von Markion getrennt und eine eigne Ketzerei begründet habe, ergab sich von selbst aus seiner gesonderten Aufzählung in der Quelle. Dagegen wusste die Quelle offenbar nichts von eigenthümlichen Lehrmeinungen Lucans. Die Worte *κατὰ πάντα μὲν οὖν κατὰ τὸν Μαρκίωνα δογματίζει* scheinen bei Hippolyt gestanden zu haben, ebenso wie der entsprechende Satz mit *δέ*, den Epiphanios aber nur unvollständig wiedergibt. Epiphanios schreibt *κέχρηται δὲ ὡς ὁ εἰς ἡμᾶς ἐλθὼν λόγος καὶ ἡ περὶ αὐτοῦ ἔμφασις . . .*, worauf mit *ἀρχαίων γὰρ τούτων* ein ganz neuer Satz beginnt. Selbst Dindorf hat die Lücke nicht gemerkt,

was aber fehle, ergibt sich aus den folgenden Worten *βούλεται χρῆσθαι καὶ μαρτυρίαις τισὶ κατὰ τὸν Μαρκίωνα κατὰ τὴν αὐτοῦ ὑπόνοιαν ἀπὸ τῆς τῶν προφητῶν γραφῆς, φημὶ δὲ τό Μάταιος ὁ δουλεύων κυρίῳ καὶ τὸ εἰρημένον Ἀντέστησαν θεῷ καὶ ἐσώθησαν.* Die Worte *ὡς* — *ἔμφασις* werden von Epiphanios selbst dazugesetzt sein, folglich lautete der Satz bei Hippolyt: *κατὰ πάντα μὲν οὖν κατὰ τὸν Μαρκίωνα δογματίζει, κέχρηται δὲ καὶ μαρτυρίαις τισὶ κατὰ τὴν αὐτοῦ ὑπόνοιαν ἀπὸ τῆς τῶν προφητῶν γραφῆς κτλ.* Epiphanios selbst wird nicht anders geschrieben haben als im Texte steht, er unterbrach das Abschreiben aus Hippolyt durch eigne Einschiebsel, und muss nun mit *βούλεται χρῆσθαι* zu seiner Quelle zurücklenken. Folglich kann auch die Notiz, dass Lucan drei Principien gelehrt habe, den *δημιουργὸς καὶ κριτὴς καὶ δίκαιος*, den *ἀγαθός* und den *πονηρός*, nur ein eigner Zusatz des Epiphanios sein. Indem er nämlich zu den Wortes *κέχρηται δὲ καὶ μαρτυρίαις* zurückkehren will, blickt er noch einmal auf das vorgehende *κατὰ πάντα κατὰ τὸν Μαρκίωνα δογματίζει* zurück, und schreibt dem Lucanus mithin dieselbe Principienlehre zu, welche er s e l b s t (s. o.) für die des Markion hielt, wobei er denn die Worte *δημιουργός* und *κριτής*, welche er in dem Abschnitte über die Markioniten in der Quelle (s. o.) gefunden hatte, durch *δίκαιος* ergänzte. Dass aber diese Worte nicht in dem Abschnitt über Lucanus gestanden haben können, wird auch durch die recapitulirende Form der Darstellung bestätigt *μετὰ τὸ συστῆναι δῆθεν ἕτερον μὲν τὸν δημιουργὸν κτλ.* Ausserdem hat Epiphanios nur noch die Nachricht, dass Lucanus die asketischen Grundsätze Markions noch überboten und die Ehe verworfen habe. Diese Angabe ist sicher nicht von Epiphanios selbst erfunden, sondern stand in der Quelle, welche ohnehin das Recht, Lucan als besonderes Sectenhaupt aufzuzählen, durch irgendwelche Abweichung desselben von Markion motivirt haben muss. Folglich werden die Worte *τέλεον δὲ οὗτος* — *ἐν τῷ κόσμῳ εὐθηνίας* aus Hippolyt sein. Was Origenes und Tertullian noch über Lucanus erwähnen, scheint dem Hippolyt entweder unbekannt geblieben zu sein, oder ward von demselben absichtlich übergangen, da es nichts Eigenthümliches enthielt.

22. *Apelles (haer. 44.)*

Vgl. Philastr. haer. 47. Pseudotertull. haer. 19. Pseudorig. VII, 38. (Rhodon ap. Eus. h. e. V, 13. Tertull. de carne Christi 6. 8. de anima 23. de praescr. haer. 30). Wie die Vergleichung des Philastrius und Pseudotertullians zeigt, ist auch hier Hippolyt Quelle.

Epiphanios.

φάσκων μὲν ὅτι οὐχ οὕτως, φησί, γεγένηται, ἀλλὰ πεπλάνηται Μαρκίων . . . φάσκει γοῦν οὗτος ὁ προειρημένος Ἀπελλῆς καὶ οἱ ἀπ᾽ αὐτοῦ, ὅτι οὐκ εἰσὶ τρεῖς ἀρχαί, οὐδὲ δύο ὡς τοῖς περὶ Λουκιανὸν καὶ Μαρκίωνα ἔδοξεν, ἀλλά φησὶν εἷς ἐστιν ἀγαθὸς θεὸς καὶ μία ἀρχὴ καὶ μία δύναμις ἀκατονόμαστος, ᾧ ἑνὶ θεῷ, ἤγουν μιᾷ ἀρχῇ, οὐδὲν μεμέληται τῶν ἐνταῦθα ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ γεγενημένων, ἀλλὰ ὁ αὐτὸς ἅγιος ἄνωθεν θεὸς καὶ ἀγαθὸς ἐποίησεν ἕνα ἄλλον θεόν, ὁ δὲ γενόμενος ἄλλος θεὸς ἔκτισε τὰ πάντα, οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν τῷ κόσμῳ ἀπέβη δὲ οὐκ ἀγαθός, καὶ τὰ ὑπ᾽ αὐτοῦ γενόμενα φησὶν οὐκ ἀγαθῶς εἰργασμένα, ἀλλὰ κατὰ τὴν αὐτοῦ φαύλην διάνοιαν τὰ ὑπ᾽ αὐτοῦ ἔκτισται.

Philastrius.

Fuit Apelles discipulus eius, similia in quibusdam Marcioni praedicans, qui interrogatus a quibusdam quomodo de fide sentiret, respondit, non mihi opus est dicere (sic) a Marcione ut duo principia adseram coaeterna; ego enim unum principium esse praedico, quem deum cognosco, qui deus fecit angelos, fecit etiam alteram virtutem, quem deum scio esse secundum, qui et virtus dei est quae fecit mundum. hic autem deus qui fecit mundum non est inquit bonus ut ille qui fecit illum.

Pseudotertullian.

Post hos subsequitur Apelles discipulus Marcionis, qui posteaquam in carnem suam lapsus est a Marcione segregatus est. hic introducit unum deum [in] infinitis superioribus partibus. hunc potestates multas angelosque fecisse, praeterea et aliam virtutem quam dici dominum dicit, sed angelum ponit. hoc vult videri mundum institutum ad imitationem mundi superioris.

Die Vergleichung zeigt, dass Hippolyt zunächst der Excomunication des Apelles durch Markion wegen fleischlicher Vergehungen Erwähnung gethan haben muss. Epiphanios schickt nur die Worte voraus *τοῦτον τὸν προειρημένον Λουκιανὸν διαδέχεται Ἀπελλῆς, οὐχ ὁ ἅγιος ἐκεῖνος ὁ ὑπὸ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου συνιστάμενος, ἀλλ᾽ ἕτερος, ἐξ οὗπερ Ἀπελληϊανοί, ὧν καὶ αὐτὸς συσσχολαστὴς αὐτοῦ Λουκιανοῦ, καὶ μαθητὴς τοῦ προειρημένου Μαρκίωνος.*

ἕτερα δὲ οὗτος παρὰ τοὺς ἄλλους βούλεται δογματίζειν, καὶ κατὰ μὲν τοῦ ἑαυτοῦ διδασκάλου ὁπλισάμενος ἑαυτὸν καὶ κατὰ τῆς ἀληθείας, εἰς τὸ συναγείρειν ἑαυτῷ καὶ αὐτὸς σχολὴν πεπλανημένων ἀνθρώπων, τὰ τοιαῦτα βούλεται δογματίζειν κτλ. Hier wird also die Begründung einer eignen Secte lediglich durch den Ehrgeiz des Apelles motivirt. Indessen gibt Epiphanios offenbar hier die Worte Hippolyts nur unvollständig und umschrieben wieder. Das Vergehen des Apelles erwähnt auch Tertullian. de carne Christi c. 6: Apelles a disciplina Marcionis in mulierem carne lapsus . . . est (vgl. praescr. haer. 30). In der Darstellung der Principienlehre verfährt Pseudotertullian sehr summarisch, während Epiphanios und Philastrius wesentlich übereinstimmend seine auch von Rhodon (ap. Eus. l. c.) erwähnte Theorie von der *μία ἀρχή* erörtern. Philastrius scheint wie das interrogatus a quibusdam und die directe Rede zeigt, das ursprüngliche Satzgefüge noch treuer als Epiphanios bewahrt zu haben. Seine Worte qui deus fecit angelos, fecit etiam aliam virtutem stimmen weit näher mit Pseudotertullian, als mit Epiphanios überein. Dagegen scheint Epiphanios vielfach wieder vollständiger zu sein (*οὐκ εἰσὶ τρεῖς ἀρχαί, οὐδὲ δύο . . . εἷς ἐστιν ἀγαθὸς θεὸς — γεγενημένων . . . τὰ πάντα — τὰ ἐν τῷ κόσμῳ*). Namentlich der letzte Satz des Epiphanios *καὶ τὰ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενα — ἔκτισται* enthält einen Gedanken, ohne welchen die bei Pseudotertullian und bei Philastrius folgenden Worte lückenhaft wären. Der erstere schreibt: cui mundo permiscuisse poenitentiam, quia non illum tam perfecte fecisset quam ille superior mundus institutus fuisset [1]), blickt also auf das von Epiphanios in dem angezogenen Satze Gesagte zurück; dagegen schreibt Philastrius von diesem „zweiten“ Gotte: subiectus autem est deo illi a quo et factus est iste qui et nutui et iussioni et praeceptis paret illius in omnibus, was jedenfalls erst von der Zeit **nach** seiner poenitentia gesagt ist, welche also sammt ihrer Motivirung vorausgesetzt wird.

Auch im Folgenden liegt bei Pseudotertullian und Philastrius wesentlich derselbe Text zu Grunde.

---

[1]) Vgl. auch Tertull. de carne Christi 8: angelum quendam inclitum nominant qui mundum hunc instituerit et instituto eo poenitentiam admiserit.

Epiphanios.

Χριστὸν δὲ . . . ἐλθόντα οὐ δοκήσει πεφηνέναι, ἀλλὰ ἐν ἀληθείᾳ σάρκα εἰληφέναι, οὐκ ἀπὸ Μαρίας τῆς παρθένου . . καί φησιν ἐν τῷ ἔρχεσθαι ἀπὸ τῶν ἐπουρανίων ἦλθεν εἰς τὴν γῆν καὶ συνήγαγεν ἑαυτῷ ἀπὸ τῶν τεσσάρων στοιχείων σῶμα . . . ἀπὸ γὰρ τοῦ ξηροῦ τὸ ξηρὸν καὶ ἀπὸ τοῦ θερμοῦ τὸ θερμὸν καὶ ἀπὸ τοῦ ὑγροῦ τὸ ὑγρὸν καὶ ἀπὸ τοῦ ψυχροῦ τὸ ψυχρὸν καὶ οὕτως πλάσας ἑαυτῷ σῶμα ἀληθινῶς πέφηνεν . . . εἶτα φησὶν ἔδωκεν ὁ Χριστὸς ἑαυτὸν παθεῖν ἐν αὐτῷ τῷ σώματι . . . καὶ ἀναλύσας φησὶν αὐτὴν τὴν ἐνανθρώπησιν ἑαυτοῦ ἀπεμέρισε πάλιν ἑκάστῳ τῶν στοιχείων τὸ ἴδιον ἀποδούς, τὸ θερμὸν τῷ θερμῷ, τὸ ψυχρὸν τῷ ψυχρῷ, τὸ ξηρὸν τῷ ξηρῷ, τὸ ὑγρὸν τῷ ὑγρῷ· καὶ οὕτως διαλύσας ἀπ' αὐτοῦ πάλιν τὸ ἔνσαρκον σῶμα ἀνέπτη εἰς τὸν οὐρανὸν ὅθεν καὶ ἧκε.

Pseudotertullian.

Christum neque in phantasmate dicit fuisse sicut Marcion neque in substantia veri corporis ut evangelium docet, sed ideo quod e superioribus partibus descenderet, ipso descensu sideream sibi carnem et aëream contexuisse.

hunc in resurrectione singulis quibusque elementis quae in descensu suo mutuata fuissent in ascensu reddidisse, et hic dispersis quibusque corporis sui partibus in coelo spiritum tantum reddidisse.

Philastrius.

dicit autem Christum in carne apparuisse, non tamen sicut Valentinus de coelo carnem deposuisse.

ait etiam post passionem non carnem surrexisse, sed de quatuor elementis, id est de sicco [et humido] calido et frigido accepisse Christum et in resurrectione iterum reddidisse elementis quae de mundo acceperat, eaque in terram dimisisse, ipsum autem in caelum sine carne ascendisse asserit.

Die beiden parallelen Texte erscheinen offenbar als Auszüge des Textes bei Epiphanios, aus welchem wir nur das unmittelbar Entsprechende ausgehoben haben [1]). Auch der Text bei Pseudorigenes VII, 38, ist nur eine Ueberarbeitung desselben Grundtextes, welche im Vergleiche mit den Excerpten ausführlicher gerathen ist vgl. z. B. τὸν δὲ Χριστὸν ἐκ τῆς ὑπέρθεν δυνάμεως κατεληλυθέναι τουτέστι τοῦ ἀγαθοῦ, κἀκείνου αὐτὸν

[1]) Bemerkenswerth ist bei Pseudotert. jedoch der Ausdruck sideream carnem et aëream, der wohl nicht auf Rechnung des Epitomators kommt, sondern aus der Quelle stammt, vgl. Tertull. de carne Christi 6: de sideribus inquiunt et de substantiis superioris mundi mutuatus est corpus.

εἶναι υἱόν mit Epiphanios: *Χριστὸν δὲ ἥκειν γῆς ἐπ' ἐσχάτων τῶν καιρῶν υἱὸν ὄντα τοῦ ἄνω ἀγαθοῦ θεοῦ*, wo der Ausdruck *ἐκ τῆς ὑπέρθεν δυνάμεως*, der sicher in der Quelle stand, nur weggelassen ist. Im Folgenden hat Pseudorigenes jedenfalls geändert, wie namentlich die Vertauschung des Ausdrucks *ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων* mit *ἐκ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας μεταλαβόντα μερῶν* zeigen kann. Die Worte *καὶ ἐν τούτῳ τῷ σώματι λαθόντα τὰς κοσμικὰς ἐξουσίας βεβιωκέναι ὃν ἐβίωσε χρόνον ἐν κόσμῳ* mögen vielleicht auch in der Hauptsache aus dem Grundtexte stammen und von Epiphanios nur weggelassen sein. Die folgenden Worte bei Pseudorigenes *αὖθις δὲ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνασκολοπισθέντα — θανεῖν κτλ.* stimmen nur sachlich mit dem Texte bei Epiphanios, doch scheint hier Pseudorigenes freier gestaltet zu haben, wie eine Vergleichung der übrigen Epitomatoren unter einander zeigt [1]).

Einzelne Weglassungen und kleinere Aenderungen abgerechnet, hat also Epiphanios hier den Text Hippolyts wörtlich wiedergegeben. Nur müssen die Bemerkungen über die Auswahl im Gebrauche der Bibelstellen von Epiphanios hier aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange gerissen, und der Kürze halber gleich an die Worte *ὑποδείξας ἡμῖν ἐν ποίᾳ γραφῇ ποῖά ἐστι τὰ φύσει ἐξ αὐτοῦ εἰρημένα καὶ ποῖά ἐστι τὰ ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ* angeschlossen sein. Freilich hat auch Pseudotertullian die ursprüngliche Ordnung schwerlich genau bewahrt. Die Worte legem et prophetas repudiat schiebt derselbe zwischen die Darstellung der Principienlehre und der Christologie, den Satz solo utitur et apostolo sed Marcionis, id est non toto gar zwischen hic carnis resurrectionis negat, und das hiermit streng zusammengehörige animarum solarum dicit salutem ein. Die richtige Stellung scheint die erstere zu sein, vgl. Pseudorigenes, der an

---

[1]) Anders werden wir über die Angabe des Pseudorig. urtheilen müssen, dass der Gott oder vielmehr „Engel," welcher zu Moses geredet, ein *πύρινος* sei und noch unterschieden vom Demiurgen, und dass Apelles ausser diesen noch einen Urheber des Bösen angenommen habe. Hier liegt jedenfalls eine, wenn auch wohl theilweise missverstandene Notiz der Quelle zu Grunde. Auch Tertull de carne Christi 8 erwähnt den igneus, identificirt ihn aber mit dem praeses mali. Zur Sache vgl. meinen Gnosticismus S. 168.

derselben Stelle Folgendes bietet: *νόμον δὲ καὶ προφήτας δυσφημεῖ, ἀνθρώπινα καὶ ψευδῆ φάσκων τὰ γεγραμμένα, τῶν δὲ εὐαγγελίων ἢ τοῦ ἀποστόλου τὰ ἀρέσκοντα αὐτῷ αἱρεῖται.* Epiphanios bietet noch den Spruch *γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται,* welchen Apelles auf die richtige Scheidung des Echten und Unechten in der Schrift beziehe und die wohl wörtlich aus Hippolyt entnommene Aeusserung des Apelles *χρῶμαι γάρ φησιν ἀπὸ πάσης γραφῆς ἀναλέγων τὰ χρήσιμα* [1]).

Nach dem Allen kann von einer vollständigen Wiedergabe des von Hippolyt über Apelles Gesagten durch Epiphanios keine Rede sein. Ausser dem Besprochenen erwähnt er von den Lehren des Apelles nur noch die auch von Pseudotertullian berührte Verwerfung der Auferstehung der Leiber: *τὰ ὅμοια δὲ τῷ ἑαυτοῦ ἐπιστάτῃ Μαρκίωνι περί τε τῆς ἄλλης σαρκὸς καὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ἐδογμάτισε, φάσκων μὴ εἶναι ἀνάστασιν νεκρῶν.* Die nächsten Worte *καὶ τὰ ἄλλα ὅσαπερ ἐπὶ τῆς γῆς ἔδοξεν ὁμοίως δογματίζειν* sind dunkel und jedenfalls verderbt.

Dagegen zeigt nun Pseudotertullian, dass Hippolyt ausserdem auch noch der eignen Schriften des Apelles, der *φανερώσεις,* welche er von der Prophetin Philumena empfangen haben wollte und der *συλλογισμοί* gedacht hat: habet praeterea privatas sed extraordinarias lectiones suas, quas appellat Phaneroseis, Philumenis cuiusdam puellae quam quasi prophetissam sequitur, habet praeterea suos libros quos inscripsit Syllogismorum, in quibus probare vult quod omnia quaecunque Moyses de deo scripserit vera non sint sed falsa sint. Pseudorigenes hat im *ἔλεγχος* nur die erstere Notiz bewahrt *Φιλουμένης δέ τινος λόγοις προσέχει ὡς προφήτιδος φανερώσεσι,* vgl. auch Tertullian de praesc. 30. de carne Christi 6 und Rhodon bei Eusebios l. c. Dagegen im Summarium (X, 20) sagt er ausdrücklich *οὗτος κατὰ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν συντάγματα ἐποίησε,* vgl. auch Rhodon a. a. O., welche ebenfalls seine *συγγράμματα* gegen das A. T. erwähnt [2]).

---

[1]) Wie Tertull. de carne Christi c. 6 lehrt, bezieht sich dies ausdrücklich auch auf das A. T., dem er trotzdem dass er den Gott des Moses und der Propheten verwarf, Beweise entlehnte. Vgl. auch das ähnliche Verfahren Lucans (Epiph. haer. 43, 1).

[2]) Bemerkenswerth sind jedenfalls noch die zahlreichen sachlichen

Von besonderer Wichtigkeit ist aber in dem Abschnitte über Apelles noch die Widerlegung. Es bedarf nur eines sorgfältigen Aufmerkens auf Stil und Gedankengang, um zu bemerken, wie auffallend dieselbe von dem gewöhnlichen ketzerrichterlichen Geschwätz des Epiphanios absticht. Statt des Geschimpfes haben wir eine ruhige nüchterne Entwickelung, statt frommer Tiraden ein verständiges, oft scharfsinniges und treffendes Urtheil. Hierzu kommt, dass die Widerlegung zum Theile Gegenstände verhandelt, welche vorher gar nicht oder doch nur mittelbar berührt waren. So wird ausführlich die Ansicht erörtert, dass die menschlichen Leiber vom Demiurgen herrühren, dsgl. die Lehre vom Seelenfall, in der dem Apelles eigenthümlichen Wendung, dass die Seelen vom *ἀγαθὸς θεός* zum sittlichen Handeln entsendet worden, bei ihrem Eintritte in die Welt aber zum Bösen abgefallen seien [2]). Scheint schon hiernach nur die Annahme übrig zu bleiben, dass Epiphanios sich auch bei der Widerlegung des Apelles mit fremden Federn geschmückt habe, so wird dies zur Gewissheit durch die Worte zu Anfang von c. 7: *τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων καὶ ῥηθέντων, τίς ἔτι μοι χρεία ἐστὶ καταιρίβεσθαι περὶ τούτου τοῦ ζωπύρου σφηκίου καὶ οὐδενὸν ὄντος ἀνατροπῆς ἕνεκα ἢ ἄλλης τινὸς πραγματείας;* Dieser Satz wird zum Verräther. Epiphanios hat bis hierher

---

und theilweise auch wörtlichen Berührungen Tertullians mit den Epitomatoren Hippolyts. Tertullian aber verfasste gegen Apelles nach seinem eignen Zeugnisse de carne Christi c. 8 eine besondere Schrift, welche, da sie höchst wahrscheinlich später entstanden sein wird als das *σύνταγμα* Hippolyts, ganz wohl unter Mitbenutzung des letzteren geschrieben sein kann.

[2]) Vgl. hierzu die Darstellung bei Tertullian, de carne Christi 8: Apelleiaci carnis ignominiam praetendunt maxime, quam volunt ab igneo illo praeside mali sollicitatis animabus adstructam. de anima 23: Apelles sollicitatas refert animas terrenis escis de supercoelestibus sedibus ab igneo angelo deo Israelis et nostro qui exinde illis peccatricem circumfinxerit carnem. Der Unterschied dieser Darstellung von der bei Epiph. vorausgesetzten Lehre ist dieser, dass hier der Urheber der Leiber mit dem *πύρινος* identisch ist, während bei Epiph. der Demiurg die Leiber erschafft. Da aber beide Mächte nach Hippolyt wohl verschieden waren, so muss man wohl annehmen, dass nach ihm Apelles nur die Verlockung der Seelen zum Bösen, nicht aber die Bekleidung mit den Leibern dem *πύρινος* zuschrieb.

zum Theil excerpirend, zum Theil wörtlich abschreibend, sich an seine Quelle (doch wie gewöhnlich ohne sie zu nennen) gehalten, und fügt nun im eignen Namen hinzu: Da dies sich nun so verhält und (von meinem Gewährsmanne) erschöpfend gesagt worden ist, so habe ich meinerseits nicht nöthig, mich mit der Widerlegung abzumühn. Uebrigens braucht man nur die mitgetheilten Worte und das Nächstfolgende zu lesen, um sich zu überzeugen, dass von hier an die eignen Bemerkungen des Epiphanios beginnen, welche ganz in seinem eigenthümlichen Geschmacke gehalten sind. — Eine nähere, namentlich auf das Stilistische eingehende Untersuchung der 6 ersten Kapitel wird das gefundene Resultat nur bestätigen können. Indem wir uns jedoch begnügen, die Quelle dieses Abschnittes nachgewiesen zu haben, fügen wir nur hinzu, dass Hippolyt freilich hier sowenig wie anderwärts mit wörtlicher Treue abgeschrieben ist. Vielmehr zeigt schon die Fassung der christologischen Sätze (z. B. c. 4 *τὸν ἀεὶ ὄντα σὺν αὐτῷ θεὸν λόγον υἱὸν μονογενῆ, ἐξ αὐτοῦ ἀνάρχως καὶ ἀχρόνως γεγεννημένον, ἅμα δὲ καὶ τὸ ἅγιον αὐτοῦ πνεῦμα τὸ οὐκ ἀλλότριον αὐτοῦ οὐδὲ τοῦ αὐτοῦ ἰδίου υἱοῦ*), dass Epiphanios hie und da den Text Hippolyts den Anforderungen der späteren Orthodoxie conformirt hat.

23. Severianer (haer. 45).

Dass Epiphanios die Severianer in keinem alten Ketzerverzeichnisse fand, beweist der schon mehrfach in ähnlichen Fällen zum Verräther gewordene Umstand, dass er nicht recht weiss, wie er sie einordnen soll: *τούτους καθεξῆς* (*Σευῆρος*) *ἕπεται ἤτοι σύγχρονος ἤτοι παρὰ τὸν χρόνον· οὐκ ἔχω γὰρ περὶ τοῦ χρόνου αὐτοῦ ἀσφαλῶς λέγειν, πλὴν σύνεγγυς ἀλλήλων ἦσαν.* Die Secte wird weder von Irenäus, noch von einem der übrigen Epitomatoren Hippolyts erwähnt. Eusebios gedenkt ihrer zwar (h. e. IV, 29 vgl. Theodoret h. f. 1, 21), aber grade die Angaben des Eusebios sind bei Epiphanios nicht benutzt. Nach Epiphanios sind die Severianer eine ophitische Secte, welche mit den haer. 37 erwähnten Ophiten, aber auch mit den Phibioniten, Archontikern und dem Gnostiker Justinus verwandt gewesen sein muss, sich aber von allen verwandten Parteien durch ihre

strenge Askese unterschied. In dem letztern Punkte berühren sich die Severianer des Epiphanios mit der gleichnamigen Partei des Eusebios, welcher sie mit den „Enkratiten“, deren Stifter Tatian sein solle, zusammenbringt. Auf die Existenz eines Sectenstifters Severus ist trotz der Behauptungen beider Berichterstatter nicht mit Zuversicht zu rechnen, vielmehr wird dieser Name ursprünglich appellative Bedeutung haben, und nichts als die asketische Strenge bezeichnen. Dann konnten aber freilich sehr verschiedenartige Parteien, „Severianer“ genannt werden. Die Severianer des Eusebios hängen nun offenbar mit Tatian, an den Eusebios sie anschliesst, ebensowenig wie mit den Severianern des Epiphanios zusammen, sondern sind einfach Ebioniten, welche Gesetz, Propheten und „Evangelium“ festhielten, dagegen die Autorität des Paulus, die paulinischen Briefe und die Apostelgeschichte verwarfen. Ihre Askese wird aus essäischen Anschauungen erklärt werden müssen, wohin auch die ihnen nachgesagte eigenthümliche Schriftauslegung weist, welche sicher auch mit der Unterscheidung echter und unechter Bestandtheile in der Schrift Hand in Hand ging. Ein gewisser Zusammenhang mit dem Judenchristenthum kann freilich auch bei den Severianern des Epiphanios stattgefunden haben, doch wird derselbe nicht grösser gewesen sein, als bei den älteren ophitischen Parteien überhaupt. Ausser den Lehren und asketischen Grundsätzen seiner Severianer erwähnt Epiphanios noch, dass sie apokryphische Schriften gebraucht hätten, aber auch theilweise die biblischen Bücher, obwohl sie aus diesen nur was ihnen zusagte, auswählten und in ihrem Sinne deuteten [1]). In dem letzteren Stücke zeigt sich eine Berührung mit den Angaben des Eusebios, die aber viel zu wenig charakteristisch ist, um auf schriftstellerische Abhängigkeit des Epiphanios von dem Berichte des Kirchenhistorikers zu deuten.

[1]) *κέχρηνται δὲ οἱ τοιοῦτοι καὶ ἀποκρύφοις τισίν, ὡς καὶ ἀκηκόαμεν· ἀλλὰ καὶ ἐν μέρει ταῖς ῥηταῖς βίβλοις λεξιθηροῦντες ἐκεῖνα μόνα, ἅτινα κατὰ τὸν νοῦν αὐτῶν παραπλέκοντες ἑτέρως μεταχειρίζονται.* Die *ῥηταὶ βίβλοι* im Unterschiede von den *ἀπόκρυφα* oder den Geheimschriften sind die anerkannten, im öffentlichen Gebrauche befindlichen Schriften des A. und N. T., die *βιβλία δεδημοσιευμένα.* Ebenso z. B. haer. 55, 2 (*ῥηταὶ γραφαί*) c. 3. (*ῥηταὶ βίβλοι*) 61, 1. u. ö.

Die wirkliche Quelle, aus welcher Epiphanios seine Nachrichten schöpfte, scheint im Allgemeinen keine andere zu sein, als die für die Phibioniten und Archontiker benutzte. Auf mündliche Kunde führt das *ὡς καὶ ἀκηκόαμεν*, c. 4 (womit c. 1, zu vergleichen ist *ὡς* [l. *ὅμως*] *δὲ τὰ εἰς ἡμᾶς ἐλθόντα διηγήσομαι*, durch welche Wendung freilich ebenso gut schriftliche, wie mündliche Kunde bezeichnet sein kann). Allerdings aber hat es Epiphanios hier nicht wie haer. 26 und 40 mit Häretikern, von denen er aus Autopsie berichten könnte, zu thun; denn er vermuthet c. 4, die ganze Partei sei erloschen, und höchstens *ἐν τοῖς ἀνωτάτω μέρεσιν* möchten sich noch Ueberreste finden. Da andrerseits eine eigne schriftliche Quelle nicht nachweislich, auch wenig wahrscheinlich ist, so werden wir annehmen dürfen, dass Epiphanios selbst bei seinen Forschungen über die ophitischen Parteien in Aegypten, Palästina und Kypros von den mitgetheilten Sectenmeinungen, sei es durch Lectüre der betreffenden Geheimschriften, sei es durch mündliche Mittheilungen Kunde erhielt, und dieselben nur für eine besondere Häresis versparte, weil ihm die hier erwähnte asketische Strenge so wenig mit dem, was er sonst über seine Phibioniten und Archontiker wusste oder zu wissen glaubte, zusammenstimmt. Die Uebertragung des Namens Severianer auf diese „Strengen“ mag auf einer Erinnerung an die von Eusebios erwähnten Enkratiten beruhn, und kommt wohl jedenfalls auf des Ketzerrichters eigene Rechnung. Der Umstand, dass er die „Strengen“ unter den Ophiten zu einer besonderen Secte stempelte, wird auch schliesslich den Schlüssel bieten zu der vagen Notiz *κέχρηνται δὲ οἱ τοιοῦτοι καὶ ἀποκρύφοις τισίν*. Diese *ἀπόκρυφα* waren vermuthlich keine andern, als die in den Händen der verwandten Parteien befindlichen, deren Epiphanios selbst des Oefteren gedenkt: er meint aber, diese Bücher hätten in sittlicher Beziehung grade das Gegentheil gelehrt von dem was die „Severianer“ wollten, könnten also unmöglich mit den von den letztern benutzten Geheimschriften identisch sein.

24. *Tatian und Enkratiten (haer. 46 und 47).*

Vgl. Iren. haer. I, 28, 1. (Pseudorig. VIII, 17. X, 18). Pseudotertull. haer. 20. Philastr. haer. 48. — Nach Besprechung der Severianer kehrt Epiphanios zu seiner Grundschrift zurück, in welcher Tatian unmittelbar auf Apelles folgte. Daher die chronologische Bestimmung wieder sehr schwankend ausfällt: *Τατιανός τις ἀνέστη τούτους διαδεξάμενος, ἤτοι κατὰ τοὺς αὐτῶν χρόνους ὢν ἢ μετ' αὐτούς.* Dass Hippolyt auch hier Quelle ist, zeigen die Uebereinstimmungen mit Pseudotertullian und Philastrius.

Epiphanios.	*Philastrius.*	*Pseudotertullian.*
αἰῶνάς τινας κατὰ τοὺς μύθους Οὐαλεντίνου καὶ ἀρχάς τινας καὶ προβολὰς καὶ αὐτὸς εἰσηγήσατο. . . .	dicens aeonas quosdam de coelo fuisse prolatos,	totus enim secundum Valentinum sapit,
καὶ πρῶτον μὲν φάσκει μὴ σώζεσθαι τὸν Ἀδάμ. . . . καὶ εἰ ὁ Ἀδὰμ οὐ σώζεται, τὸ φύραμα, οὐδέ τι τοῦ φυράματος σώζεται.	addens etiam hoc, Adam patrem nostrum protoplastum non salvari.	adiiciens illud, Adam nec salutem consequi posse; quasi non si rami salvi fiunt, et radix salva sit.

Die Notiz über die Aeonen, welche Tatian wie Valentin gelehrt, ist von Epiphanios aus dem durch die beiden anderen bezeugten Zusamenhange losgelöst, und wohl unter dem Einflusse der Worte des Irenäus geschrieben *αἰῶνάς τινας ἀοράτους ὁμοίως τοῖς ἀπὸ Οὐαλεντίνου μυθολογήσας.* Auch die Wendung *πρῶτον μὲν φάσκει μὴ σώζεσθαι τὸν Ἀδάμ* ist aus Irenäus zu erklären: *ἀντιλέγουσί τε (οἱ Ἐγκρατῖται) τῇ τοῦ πρωτοπλάστου σωτηρίᾳ· καὶ τοῦτο νῦν ἐξευρέθη παρ' αὐτοῖς, Τατιανοῦ τινος πρώτως ταύτην εἰσενεγκάντος τὴν βλασφημίαν* vgl. ebendaselbst weiter unten: *τῇ δὲ τοῦ Ἀδὰμ σωτηρίᾳ παρ' ἑαυτοῦ τὴν ἀντιλογίαν ποιησάμενος.* Dagegen stimmen Pseudotertullian und Philastrius wie in der Ordnung, so auch im Satzgefüge (addens etiam hoc *Philastrius.* adiiciens illud *Pseudotertullian*) überein. Mit Pseudotertullian berührt sich endlich Epiphanios in der Widerlegung, wenngleich beide verschiedene Bilder gebrauchen, jener das Bild von der Wurzel und den Aesten, dieser das vom Sauerteig und

von dem was vom Sauerteige genommen ist [1]). Bei Hippolyt standen wahrscheinlich beide Bilder neben einander. Ueber die asketischen Grundsätze Tatians erwähnt Pseudotertullian nichts, dagegen sagt Philastrius: qui etiam generationem hominum execratur et ius nuptiarum legitimum abiicit, idque iuris a deo statutum non confitetur [2]). Epiphanios berührt sich mit dieser jedenfalls aus Hippolyt geschöpften Wendung nur in der Widerlegung: φάσκει γὰρ τὸν γάμον εἶναι οὐκ ἐκ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ πορνείαν εἶναι αὐτὸν καὶ μύσος und gleich nachher [ὁ] κατ' αὐτὸν λόγος, ὅτι ἀθέμιτός ἐστιν ὁ γάμος. Dagegen in der Darstellung schreibt er τὸν δὲ γάμον πορνείαν καὶ φθορὰν ἡγεῖται, φάσκων μηδὲν διαλλάττειν πορνείας τὸν γάμον, ἀλλὰ τὸ αὐτὸ εἶναι. Dies scheint ein Mischtext aus Irenäus und Hippolyt zu sein; wenigstens berührt sich der erste Satz wörtlich mit Irenäus: τὸν γάμον τε φθορὰν καὶ πορνείαν . . . ἀναγορεύσας.

Ueber die Lebensverhältnisse des Tatian berichten Pseudotertullian, Philastrius und Irenäus einstimmig, dass er ein Schüler des Märtyrers Justin gewesen, und erst nach dem Tode desselben von seiner Lehre abgefallen sei. Ausführlicheres noch erzählt Epiphanios, nach welchem er ein Syrer von Geburt war, und seine Lehre zuerst ums 12. Jahr des Antoninus Pius (um 150!) in Mesopotamien verbreitete, nachdem er nach dem Tode Justins von Rom in den Orient zurückgekehrt sei. Den grössten Anhang habe er aber in Antiochia, Kilikien und Pisidien gefunden. Vermuthlich sind diese Nachrichten zum Theil aus Hippolyt entlehnt, ebenso vielleicht die weiteren Notizen vom Diatessaron und von dem Gebrauche des Wassers statt des Weines beim Abendmal. Auch in der Widerlegung mag Vieles noch aus derselben Quelle geflossen sein. Eigne Zuthat

---

[1]) Der Ausdruck φύραμα kommt in demselben Sinne gebraucht auch in dem von Theodoret aufbewahrten Fragmente Hippolyts aus einem Briefe πρὸς βασιλίδα τινά vor (p. 90 ed. Lagarde): ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος σάρκα λαβὼν ὁ σωτὴρ ἤγειρε ταύτην.

[2]) Die vorhergehenden Worte aeonas autem nuncians sicut Marcion deliravit würden zwar wenn man mit Oehler abstinentiam für aeonas liest, einen richtigen Sinn bieten, indessen ist bei einem Schriftsteller, welcher den Tatian in die Zeit nach der decianischen Verfolgung versetzt, keine Correctheit in diesen Dingen zu erwarten.

des Epihpanios ist die nähere Zeitbestimmung und die haer. 47 bei den Enkratiten wiederholte Angabe über die Verbreitung seiner Anhänger, d. h. eben der Enkratiten in Antiochien, Kilikien und Pisidien. Die Ableitung der Enkratiten von Tatian ergab sich aus Irenäus. Philastrius und Pseudotertullian erwähnen sie überhaupt nicht, dagegen zählt sie auch Pseudorig. VIII, 20 als besondere Secte auf. Die Angaben des letzteren gehen nicht viel über Irenäus hinaus, nach welchem sich die Enkratiten der Ehe und des Fleischgenusses enthielten: die beiden einzigen Zusätze, dass sie Wasser statt Wein getrunken hätten, in der Lehre aber rechtgläubig gewesen wären, brauchen nicht auf einer besonderen Quelle zu beruhn. Dagegen weiss Epiphanios nicht nur, dass seine Enkratiten die Ehe und den Genuss von Fleisch und Wein für teuflisch erklärten, sondern spricht auch von den bei ihnen im Gebrauche befindlichen Schriften, den acta Andreae et Joannis, den acta Thomae und andern Apokryphen (*ἀποκρύφοις τισί*), ihrer theilweisen Benutzung des A. u. N. T., und ihren gnostischen Lehren. Was über diese letzteren gesagt ist, *φάσκουσι δὲ καὶ οὗτοι ἀρχάς τινας εἶναι τήν τε τοῦ διαβόλου ἀντικειμένην πρὸς τὰ τοῦ θεοῦ ποιήματα καὶ μὴ ὑποτασσόμενον θεῷ, ἀλλὰ ἰσχύοντα καὶ πράττοντα ὡς κατὰ ἰδίαν ἐξουσίαν καὶ οὐχ ὡς ἐν παρεντροπῇ γενόμενον* — macht ganz den Eindruck, nur eine kurze Zusammenfassung dessen zu sein, was haer. 45 über die Severianer berichtet worden war. Auch die Bemerkung, dass sie sich *ἀποκρύφοις τισί*, vom A. u. N. T. aber nur der Aussprüche, die ihnen behagten, bedient hätten, ist nur eine Wiederholung des bei den Severianern Gesagten. Wenn nun Epiphanios c. 1. die Gegenden, in welchen die „Enkratiten" zu seiner Zeit sich aufhielten, genau beschreibt — Pisidien und Phrygien, aber auch in einigen Strichen von „Asien," Isaurien, Pamphylien, Kilikien, Galatien, dem syrischen Antiochien und Rom — so wird er hierüber jedenfalls sichere Kunde erhalten haben. Nur muss man dabei die Weitschichtigkeit des Ausdruckes „Enkratiten," und die Möglichkeit, dass hiermit ziemlich verschiedenartige Parteien zusammenbegriffen sein können, in Anschlag bringen. Jedenfalls waren die von Epiphanios berichteten gnostischen Meinungen wenigstens bei einem Theile jener Enkratiten noch

zu seiner Zeit zu Hause; wenn er aber doch wieder von den mit jenen identischen, jedenfalls sehr nahe verwandten Severianern berichtet, dass sie entweder schon ganz ausgestorben oder doch nur in kümmerlichen Ueberresten in den „Gebirgsgegenden“ vorhanden seien, so gibt er dies, wie schon bemerkt, eben nur als Vermuthung, zu der er wahrscheinlich dadurch geführt worden ist, dass der ältere Name Severianer zu seiner Zeit überhaupt nicht mehr üblich war. Aus dem engen Zusammenhange jener Severianer mit den von Epiphanios beschriebenen Enkratiten erklärt sich schliesslich auch, warum er jene unmittelbar vor Tatian und die Enkratiten gestellt hat. Sie galten ihm offenbar für eine nahe verwandte, aber ältere Partei, daher er kein Bedenken trägt, ohne Weiteres den Tatian von ihnen abzuleiten.

25. *Kataphryger und Quintillianer* (*haer. 48 u. 49*).

Vgl. Pseudotertull. haer. 21. Philastr. haer. 49. Pseudorig. VIII, 19. X, 25. 26. Der Text Hippolyts liegt in verschiedenen Bearbeitungen vor, welche einander gegenseitig ergänzen. Pseudotertullian und Pseudorigenes scheiden zwei verschiedene Klassen, von denen die eine in der Lehre vom Vater und Sohn rechtgläubig sei, die andre dagegen patripassianischen Ansichten huldige. Pseudotertullian bezeichnet die Einen als Anhänger des Proklos, die Andern als Anhänger des Aeschines. Ausserdem spricht Pseudotertullian von der communis blasphemia beider Parteien, qua in apostolis quidem dicant spiritum sanctum fuisse, paracletum non fuisse, et qua dicant paracletum plura in Montano dixisse, quam Christum in evangelio protulisse, nec tantum plura, sed etiam meliora et maiora. Dies wird ausführlicher bei Pseudorigenes so ausgedrückt: . . . *ὑπὸ γυναικῶν ἠπάτηνται, Πρισκίλλης τινὸς καὶ Μαξιμίλλης καλουμένων, ἃς προφήτιδας νομίζουσιν, ἐν ταύταις τὸ παράκλητον πνεῦμα κεχωρηκέναι λέγοντες, καί τινα πρὸ αὐτῶν Μοντανὸν ὁμοίως δοξάζουσιν ὡς προφήτην . . . μήτε τὰ ὑπ᾽ αὐτῶν λελαλημένα λόγῳ κρίναντες, μήτε τοῖς κρῖναι δυναμένοις προσέχοντες, ἀλλ᾽ ἀκρίτως τῇ πρὸς αὐτοὺς πίστει προσφέρονται, πλεῖόν τι δι᾽ αὐτῶν φάσκοντες μεμαθηκέναι ἢ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν καὶ τῶν εὐαγγελίων. ὑπὲρ δὲ ἀποστόλους καὶ πᾶν χάρισμα*

ταῦτα τὰ γύναια δοξάζουσιν, ὡς τολμᾶν πλεῖόν τι Χριστοῦ ἐν τούτοις λέγειν τινὰς αὐτῶν γεγονέναι. Pseudotertullian verkürzt, Pseudorigenes paraphrasirt. Letzterer nennt die von Pseudotertullian weggelassenen Prophetinnen, erwähnt aber nichts von der Unterscheidung zwischen spiritus sanctus und paracletus. Letzteres scheint auch nur ein Missverständniss des Epitomators zu sein (vgl. Tertullian de pudic. 12, de monogam. 3), welches darauf beruhte, dass nach montanistischer Anschauung die Fülle des Geistes erst „in den letzten Tagen" ausgeschüttet worden war. Ein anderer, näher mit Pseudorigenes als mit Pseudotertullian zusammentreffender Auszug des Grundtextes liegt bei Philastrius vor: quosdam autem suos prophetas, id est Montanum nomine, et Priscillam et Maximillam annunciant, quos neque prophetae neque Christus nunciavit. addunt etiam plenitudinem sancti Spiritus non per apostolos Christo dante fuisse concessam, sed per illos suos pseudoprophetas aestimant impertitam et separant se a catholica ecclesia per illos suos pseudoprophetas et falsos doctores.

Der Hauptanstoss, welchen Hippolyt an dem Montanismus nahm, ist seine Lehre von der neuen Prophetie, sofern dieselbe im Gegensatze zu den kirchlichen Charismen sich geltend machte und Neues und Mehreres selbst über Christus und die Apostel hinaus anzuordnen sich unterfing. Nur aus diesem Grunde verwirft er auch die neuen Feste und Fasten, die *ξηροφαγίαι* und *ῥαφανοφαγίαι* der Montanisten, welche das Einzige sind, was Pseudorigenes noch ausserdem tadelnd erwähnt. Dagegen stand er mit seiner Lehre von der Fortdauer der *χαρίσματα*, mit seinen — nur weiter hinausgerückten — eschatologischen Hoffnungen und seinen Disciplinargrundsätzen selbst auf montanistischer Seite. Auch was Philastrius ausserdem erwähnt, die Todtentaufe, die Verehrung von Pepuza, und die öffentliche Feier gewisser Mysterien, enthält nichts was nicht auch Hippolyt trotz seines halbmontanistischen Standpunktes den Kataphrygern hätte zum Vorwurfe machen müssen. Ueber das Märchen vom nadeldurchstochenen Knaben s. u.

Mit Philastrius stimmt was Epiphanios c. 1 und 14 von den Kataphrygern erzählt, sehr genau zusammen.

Philastrius.	*Epiphanios*
Isti prophetas et legem accipiunt, patrem et filium et spiritum confitentur, carnis resurrectionem exspectant, quae et catholica ecclesia praedicat; quosdam autem suos prophetas id est Montanum nomine et Priscillam et Maximillam annunciant... et separant se a catholica ecclesia per illos suos pseudoprophetas et falsos doctores.	*οὗτοι γὰρ οἱ κατὰ Φρύγας καλούμενοι δέχονται πᾶσαν γραφὴν παλαιὰν καὶ νέαν διαθήκην, καὶ νεκρῶν ἀνάστασιν ὁμοίως λέγουσι. Μοντανὸν δέ τινα προφήτην αὐχοῦσιν ἔχειν καὶ Πρίσκιλλαν καὶ Μαξίμιλλαν προφήτιδας . . . περὶ δὲ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος ὁμοίως φρονοῦσι τῇ ἁγίᾳ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἀπέσχισαν δὲ αὑτοὺς προσέχοντες πνεύμασι πλάνης καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων, ὅτι δεῖ ἡμᾶς φησὶ [l. φασὶ] καὶ τὰ χαρίσματα δέχεσθαι.*

Offenbar hat hier Epiphanios also dieselbe Grundschrift benutzt. Und dasselbe wird wohl auch noch in den nächsten Worten der Fall sein, wo er die wahren und die falschen *χαρίσματα* zu unterscheiden fordert und sich auf das Wort *δοκιμάζετε τὰ πνεύματα, εἰ ἐστὶν ἐκ τοῦ θεοῦ* beruft, vgl. die obigen Worte des Pseudorigenes, wo den Kataphrygern vorgeworfen wird, dass sie weder selbst die Prophetenstimmen prüften noch denen, welche sie zu prüfen vermöchten, Gehör gäben.

Ebenso scheinen nun die c. 14 enthaltenen Bemerkungen wenigstens zum Theil aus derselben Quelle wie der Text des Philastrius geschöpft zu sein. Mit den Worten hi mortuos baptizant, publice mysteria celebrant, Pepuzam villam suam quae sic dicitur, in Phrygia, Hierusalem appellant vgl. Epiphanios *τιμοῦσι δὲ οἱ τοιοῦτοι καὶ τόπον τινὰ ἔρημον ἐν τῇ Φρυγίᾳ, Πεπουζάν ποτε καλουμένην πόλιν, νῦν δὲ ἠδαφισμένην, καί φασιν ἐκεῖσε κατιέναι τὴν ἄνωθεν Ἱερουσαλήμ. ὅθεν ἐκεῖ ἀπερχόμενοι μυστήριά τινα ἐπιτελοῦσιν ἐν τῷ τόπῳ καὶ ἁγιάζουσιν ὡς ὑπολαμβάνουσιν.* Die Todtentaufe welche sich aus der eschatolog. Hoffnung der Montanisten erklärt, ist von Epiphanios übergangen (ebenso wie das von Philastrius vorher über die plenitudo spiritus Bemerkte), dagegen gibt uns erst Epiphanios den Schlüssel zu den dunklen Worten publice mysteria celebrant. Gemeint werden heilige Handlungen sein, welche unter freiem Himmel an der Stätte, wo man die Herabkunft des himmlischen Jerusalems erwartete, begangen wurden. Ob dagegen das von Epiphanios ebenso

wie von Philastrius zum Schlusse erwähnte Märchen vom nadeldurchstochenen Knaben aus der gemeinsamen Quelle stamme, muss zweifelhaft bleiben. Eine wörtliche Berührung findet nicht statt, und Epiphanios selbst erwähnt es erst nach anderweiten, wohl sämmtlich aus mündlicher Ueberlieferung geflossenen Angaben, obendrein zweifelnd, ob die Geschichte sich auf die Kataphryger oder auf ihre Doppelgänger, die Quintillianer beziehe. Auch muss man Bedenken gegen die Annahme tragen, dass Hippolyt, dessen halbfreundliche Stellung zum Montanismus auch sonst bezeugt ist (Stephan Gobarus ap. Photium cod. 232) eine so gehässige Anklage wider denselben erhoben haben sollte. Vermuthlich haben also beide Berichterstatter diese Geschichte aus der mündlichen Tradition ihrer Zeit, welche wie die zahlreichen Angaben ihres Zeitgenossen Hieronymus lehren, grade mit den Montanisten sich noch ziemlich lebhaft beschäftigte.

Hiernach darf es als ausgemacht gelten, dass unter den Quellen des Epiphanios für den Abschnitt über die Kataphryger jedenfalls auch das *σύνταγμα* Hippolyts sich befunden hat, nicht blos für die Anordnung — worüber ohnehin kein Zweifel sein kann — sondern auch für die Darstellung selbst. Dagegen ist es sehr schwierig, die Frage zu entscheiden, welche Quellen er noch ausserdem benutzt haben möge. Kap. 15 bemerkt er, dass er „von jeder Ketzerei“ berichte, *ἅ τε δι᾽ ἀκοῆς ἅ τε διὰ συγγραμμάτων, ἅ τε ὑπὸ ἐγγράφων, ἅ τε ὑπό τινων ἀληθῶς πιστωσαμένων τὴν ἡμῶν ἔννοιαν κατειλήφαμεν.* Was zwischen *συγγράμματα* und *ἔγγραφα* für ein Unterschied sein soll, ist schwer zu begreifen, wahrscheinlich müssen die Worte *ἅ τε διὰ συγγραμμάτων*, welche Dindorf auf die Auctorität des cod. Ven. hin aufgenommen hat, wieder gestrichen werden. Jedenfalls benutzte Epiphanios auch für die Montanisten mündliche und schriftliche Quellen. Auf mündlicher Ueberlieferung oder auf glaubwürdigen Zeugnissen Solcher, „welche seine eignen Muthmassungen wahrheitsgetreu verbürgten“, beruht jedenfalls, was 48, 14 über die Wohnsitze der Partei — Kappadokien, Galatien, Phrygien, Kilikien und Konstantinopel — bemerkt wird. Ebendaselbst wird der Name *Τασκοδρουγῖται* und die Ausdeutung desselben ebenfalls auf mündlicher Kunde beruhen

und dasselbe gilt wie schon bemerkt, wohl auch von dem angeblichen Knabenopfer; bei beiden Nachrichten ist Epiphanios zweifelhaft, ob er sie auf die Kataphryger oder auf seine Quintillianer beziehen soll.

Dagegen scheint nun der ganze grosse Abschnitt c. 2—13 aus einer zweiten schriftlichen Quelle geflossen zu sein. Die Beschaffenheit der Nachrichten, namentlich der mitgetheilten montanistischen Orakelsprüche verbürgt ihr Alter und ihre Glaubwürdigkeit. Die benutzte Schrift bekämpfte die montanistische Prophetie nach verschiedenen Beziehungen, besonders aber wegen ihres ekstatischen Charakters, und widerlegte ausführlich die angeblichen Schriftzeugnisse für die ekstatische Weissagung. Die Polemik gegen das montanistische Verbot der zweiten Ehe und gegen die angebliche Blasphemie Montans, der sich für Gott - Vater ausgegeben habe, war in der Quelle offenbar nur von untergeordneter Bedeutung. Nun passt aber diese ganze, so ins Einzelnste eingehende Discussion über die Ekstase als Merkmal der wahren Prophetie nur in die Zeit des heissesten Streites selbst, nicht aber in irgend eine spätere, den brennenden Tagesfragen von damals bereits ferner gerückte Epoche. Da obendrein die Polemik wiederholt und in der eingehendsten Weise Argumente für die Ekstase widerlegt, welche nachweislich grade damals zum Oeftern aus montanistischem Munde vernommen wurden, (vgl. c. 4 die Beweiskraft der Stelle Gen. 2, 21 *ἐπέβαλε κύριος ἔκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδὰμ καὶ ὕπνωσε* und dazu Tertullian de anima 11.), so kann gar kein Zweifel sein, dass Epiphanios nicht blos die montanistischen Orakelsprüche, sondern auch die so eingehende Widerlegung ihrer ekstatischen Prophetie aus einem zeitgenössischen Buche wider die Montanisten abgeschrieben hat. Nun wissen wir aber aus Eusebios (H. E. V, 17) von einer eignen Schrift des **Miltiades** *περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν*, und die uns erhaltenen Excerpte aus dieser Schrift passen, obwohl sie bei Epiphanios nicht gefunden werden, doch vortrefflich in den Gedankengang seiner Widerlegung herein. So heisst es in dem ersten Fragmente *ἀλλ' ὅγε ψευδοπροφήτης ἐν παρεκστάσει, ᾧ ἕπεται ἄδεια καὶ ἀφοβία, ἀρχόμενος μὲν ἐξ ἑκουσίου ἀμαθίας, καταστρέφων δὲ εἰς ἀκούσιον μανίαν ψυχῆς, ὡς προείρηται.* Offenbar

stellte also Miltiades den wahren und den falschen Propheten einander gegenüber und den ausgezogenen Worten muss ein Satz vorangegangen sein, in welchem als Merkmal des wahren Propheten klares Bewusstsein und vernünftiger Zusammenhang seiner Worte gefordert wurde. Vergleichen wir nun hiermit die Erörterung bei Epiphanios c. 3, so wird hier ebenfalls eine sorgfältige Prüfung gefordert, *ποία προφητεία τυγχάνει, ποία δὲ ψευδοπροφητεία.* Und gleich darauf heisst es *ὁ προφήτης πάντα μετὰ καταστάσεως λογισμῶν καὶ παρακολουθήσεως ἐλάλει καὶ ἐφθέγγετο ἐκ πνεύματος ἁγίου, τὰ πάντα ἐῤῥωμένως λέγων, ὡς Μωυσῆς ὁ θεράπων τοῦ θεοῦ καὶ πιστὸς ἐν οἴκῳ ὁ βλέπων ἐλέγετο.* Die entsprechende Schilderung des falschen Propheten fehlt bei Epiphanios, und wird nur in zerstreuten Bemerkungen gelegentlich gegeben, man braucht aber nur die beiden Sätze über den wahren und den falschen Propheten zusammenzustellen, um sofort ein dem Gedanken nach wohlzusammenhängendes Ganze zu gewinnen. Wenn es ferner im Fragmente heisst, dass die Ekstase weder bei einem alttestamentlichen noch bei einem neutestamentlichen Propheten nachgewiesen werden könne (*τοῦτον δὲ τὸν τρόπον οὔτε τινὰ τῶν κατὰ τὴν παλαιάν, οὔτε τῶν κατὰ τὴν καινὴν πνευματοφορηθέντα προφήτην δεῖξαι δυνήσονται*), so fordert auch der Text bei Epiphanios um die wahre und die falsche Prophetie zu prüfen auf, das von den Kataphrygern Gesagte und *τὰ κατὰ τὴν παλαιὰν διαθήκην καὶ καινὴν ἐν ἀληθείᾳ ὄντα καὶ ἐν ἀληθείᾳ γενόμενα καὶ πεπροφητευμένα* mit einander zu vergleichen. Hiernach scheint wohl die Muthmassung nicht allzukühn, dass Epiphanios aus derselben Schrift geschöpft habe, aus welcher die von Eusebios aufbewahrten Fragmente genommen sind. Auch das zweite Fragment bietet noch Stoff zur Vergleichung dar. Miltiades wirft hier den Montanisten vor, dass ihre Propheten wie sie sich selbst für Nachfolger des Quadratus und des Ammias ausgeben, so auch ihrerseits Nachfolger haben müssten, da ja die Prophetengabe bis zur Wiederkunft Christi der Kirche verbleiben muss: nun sei aber schon das 40ste Jahr seit dem Tode der Maximilla verflossen, ohne dass weitere Propheten unter ihnen aufgetreten seien (*δεῖν γὰρ εἶναι τὸ προφητικὸν χάρισμα ἐν πάσῃ τῇ ἐκκλησίᾳ μέχρι τῆς τελείας παρουσίας, ὁ ἀπόστολος ἀξιοῖ· ἀλλ' οὐκ ἂν ἔχοιμεν δεῖξαι τεσσαρεσ-*

καιδέκατον ἤδη που τοῦτο ἔτος ἀπὸ τῆς Μαξιμίλλης τελευτῆς). Ganz ähnlich lesen wir bei Epiphanios c. 2: *εἰ γὰρ δεῖ χαρίσματα δέχεσθαι καὶ δεῖ εἶναι ἐν ἐκκλησίᾳ χαρίσματα, πῶς οὐκέτι μετὰ Μοντανὸν καὶ Πρίσκιλλαν καὶ Μαξίμιλλαν ἔχουσι προφήτας; ἄρα ἤργησεν ἡ χάρις; οὐκ ἀργεῖ δὲ ἡ χάρις ἐν ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ, μὴ γένοιτο. εἰ δὲ ἕως τινὸς προεφήτευσαν οἱ προφητεύσαντες, καὶ οὐκέτι προφητεύουσι, ἄρα οὔτε Πρίσκιλλα οὔτε Μαξίμιλλα προεφήτευσαν μετὰ τὰς προφητείας τὰς διὰ τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ δοκιμασθείσας.* So bleibe also nur eines von beiden übrig: *ἢ γὰρ δείξωσιν εἶναι προφήτας μετὰ Μαξίμιλλαν, ἵνα μὴ ἀργήσῃ ἡ παρ' αὐτοῖς λεγομένη χάρις, ἢ οἱ περὶ Μαξίμιλλαν ψευδοπροφῆται εὑρεθήσονται* . . . Als Beweis hierfür wird dann der Orakelspruch der Maximilla angeführt, welchen auch das Fragment offenbar vor Augen hat *μετ' ἐμὲ προφῆτις οὐκέτι ἔσται, ἀλλὰ συντέλεια.* Und wie Miltiades dort darauf hinweist, dass ja bereits 40 Jahre seit dem Tode der Maximilla verflossen seien, so wird es auch bei Epiphanios als Kennzeichen ihrer falschen Prophetie geltend gemacht, dass seitdem schon ungefähr 290 (?) Jahre [1]) verstrichen seien, ohne dass das Ende erschienen wäre. Aus derselben Schrift stammen jedenfalls auch die übrigen Prophetensprüche, wie der des Montan: *ἰδού, ὁ ἄνθρωπος ὡσεὶ λύρα, κἀγὼ ἐφίπταμαι ὡσεὶ πλῆκτρον. ὁ ἄνθρωπος κοιμᾶται, κἀγὼ γρηγορῶ. ἰδού, κύριός ἐστιν ὁ ἐξιστάνων καρδίας ἀνθρώπων καὶ διδοὺς καρδίαν ἀνθρώποις,* (c. 4) und der verwandte der Maximilla: *ἀπέστειλέ με κύριος τούτου τοῦ πόνου καὶ τῆς συνθήκης καὶ τῆς ἐπαγγελίας αἱρετιστὴν, μηνυτὴν, ἑρμηνευτὴν, ἠναγκασμένον, θέλοντα καὶ μὴ θέλοντα, μαθεῖν γνῶσιν θεοῦ* (c. 13). Auch der Ausspruch *οὐχ ὅμοια τὰ πρῶτα χαρίσματα τοῖς ἐσχάτοις* (c. 8) gehört noch ganz in denselben Zusammenhang, da er wie wir aus der Widerlegung ersehn, zur Rechtfertigung der Ekstase angeführt wurde. Dem gegenüber wird gerade der Zusammenhang aller echten Weissagungen unter einander und ihre Erfüllung als die wahre von der falschen Prophetie unterscheidendes Merkmal angeführt. Eine solche echte Weissagung sei auch das Wort des Apostels

---

[1]) *ἔτη . . . πλείω ἐλάσσω διακόσια ἐνενήκοντα.* DINDORF schreibt mit Petavius *εἴκοσιν* für *ἐνενήκοντα*, wodurch die Chronologie freilich gerettet würde.

von den falschen Lehrern, welche in den letzten Zeiten auftreten würden (1 Tim. 4, 1—3). Denn das hier geweissagte *κωλυόντων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων* sei eben an den vorgeblichen Propheten der Montanisten, welche die zweite Ehe verwürfen, in Erfüllung gegangen. Offenbar hat also die Quelle von den montanistischen Disciplinargrundsätzen nur gelegentlich, im Zusammenhange mit der Erörterung über die ekstatische Prophetie gehandelt. Ueber das *ἀπέχεσθαι βρωμάτων* ist bei Epiphanios nichts erwähnt, er wird den hierauf bezüglichen Passus eben weggelassen haben, da der Zusammenhang in der Quelle nothwendig die Erwähnung dieses Punktes bedingte. Von Cap. 9 an wendet sich nun die Quelle zu einigen andern Beispielen, in welchen das Kriterium der echten Prophetie *πᾶς τοίνυν προφητεύων παρακολουθῶν εὑρίσκεται* bei den Montanisten nicht zutreffe. So stehe der Spruch Montans *τί λέγεις τὸν ὑπὲρ ἄνθρωπον σωζόμενον; λάμψει γὰρ ὁ δίκαιος ὑπὲρ τὸν ἥλιον ἑκατονταπλασίονα, οἱ δὲ μικροὶ ἐν ὑμῖν σωζόμενοι λάμψουσιν ἑκατονταπλασίονα ὑπὲρ τὴν σελήνην* im Widerspruche mit Matth. 13, 43 (c. 10). In ähnlicher Weise werden noch einige andre Sprüche als *ἀσύστατα κατὰ τῆς θείας γραφῆς* erwiesen: so das Wort *ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ καταγινόμενος ἐν ἀνθρώπῳ* und das verwandte *οὔτε ἄγγελος οὔτε πρέσβυς ἀλλ' ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς πατὴρ ἦλθον,* beide von Montan (c. 11) und der Spruch der Maximilla *ἐμοῦ μὴ ἀκούσητε, ἀλλὰ Χριστοῦ ἀκούσατε* (c. 12), worauf die Rede schliesslich zu dem schon besprochenen Orakel der Maximilla c. 13 übergeht. — Dass aber in diesem ganzen Abschnitte namentlich auch c. 9—12 die ältere Quelle benutzt ist, zeigt ausser dem einheitlichen Gedankenzusammenhange auch manche Einzelheit. Dahin möchte ich schon den Wortlaut des Evangelien-Citates c. 10 rechnen *λάμψει ὑμῶν τὰ πρόσωπα ὡς ὁ ἥλιος,* welcher von dem Texte bei Matthäus *τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος* wesentlich abweicht, obwohl der Spruch des Montanus selbst *λάμψει ὁ δίκαιος ὑπὲρ τὸν ἥλιον ἑκατονταπλασίονα* den Text bei Matthäus oder doch einen verwandten voraussetzt, und auch gleich nachher in der Widerlegung auf die *δίκαιοι* Bezug genommen wird *εἰ . . . Χριστὸς ὡς ὁ ἥλιος λέγει τὰ πρόσωπα τῶν δικαίων λάμ-*

ψειν [1]). Ausserdem aber sind noch die beiden Aussprüche Montans *ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς κτλ.* und *οὔτε ἄγγελος οὔτε πρέσβυς κτλ.* besonders zu vergleichen. Dieselben setzten noch völlig die ältere monarchianische Anschauungsweise voraus, indem sie den Vater selbst zu den Menschen herabkommen lassen [2]). Das Merkwürdige ist nun, dass in der Widerlegung dieser Orakelsprüche nicht sowohl der Widerspruch derselben gegen die ökonomische Trinitätslehre, als vielmehr die vermeintliche Blasphemie Montans hervorgehoben wird, nach welcher er sich selbst für Gott den Vater ausgegeben haben soll. Letzteres ist nun ein handgreifliches Missverständniss, was dem guten Epiphanios jedenfalls ähnlicher sieht als seinem Gewährsmann; hätte aber Epiphanios hier eine Polemik gegen den „Noëtianismus“ der Montanisten gefunden, so liegt die Vermuthung nahe, dass er diese wohl kaum übergangen haben würde. Denn dass er auch die noëtianische Fraction der Kataphryger, welche Hippolyt erwähnte, mit Stillschweigen übergeht, beruht sicher nur auf dem Umstande, dass Epiphanios es hier wie anderwärts in ähnlichen Fällen vorzog, der anderen, weit reichhaltigern Quelle zu folgen. Doch ist dieses testimomium e silentio immerhin nicht sicher genug, um hieraus die weitere Folgerung zu ziehn, dass der Verfasser der Quellenschrift den „Noëtianismus“ der montanistischen Propheten ganz einfach darum nicht rügte, weil er in diesem Stücke selbst keiner abweichenden Meinung war. Wenigstens scheint Miltiades

---

[1]) Justin. Apol. I, 16 führt denselben Spruch ziemlich übereinstimmend mit Matthäus (*ὅταν οἱ δίκαιοι λάμψωσιν ὡς ὁ ἥλιος*), aber in einem andern Zusammenhange an, indem er ihn unter die eschatologischen Reden stellt. Die dort zusammengestellte Gnomengruppe ist aber sicher keine Zusammenstoppelung verschiedner Stellen unsrer kanonischen Evangelien, sondern wird schon in der Evangelienschrift, welche Justin hier benutzte, ein Ganzes gebildet haben, vgl. auch Hilgenfeld, die Evangelien Justins S. 183 ff.

[2]) Vgl. auch Ritschl, Entstehung der altkatholischen Kirche 2. Aufl S. 488 flg. Mit Recht bezeichnet Ritschl den Monarchianismus gradezu als „die theologische Theorie des ursprünglichen kleinasiatischen Montanismus,“ welcher jedoch in diesem Stücke ebensowenig wie in anderen eine Aenderung des herkömmlichen Dogma verursacht hat.

nach dem Zeugnisse des kleinen Labyrinths nicht blos die Gottheit Christi, sondern wie Justin, Tatian und Irenäus auch die Logoslehre vertheidigt zu haben (Eus. H. E. V, 28).

Als z w e i t e Fraction der Montanisten werden nun haer. 49 nicht die noëtianischen Kataphryger, sondern die „Quintillianer oder Pepuzianer oder Priscillianer“ genannt, welche aber als besondere Secte offenbar nur in der Phantasie des Epiphanios existirten. Denn Epiphanios weiss nicht nur keinen Unterschied derselben von den Kataphrygern anzugeben, sondern er motivirt selbst ihre Aufzählung als besondere Secte mit so schwankenden Ausdrücken, dass man sieht, wie unsicher er seiner Sache ist: *οἱ αὐτοὶ μὲν ὄντες τοῖς κατὰ Φρύγας καὶ ἐξ αὐτῶν ὁρμώμενοι, διῄρηνται δὲ κατά τινα τρόπον.* Unmittelbar nachher aber wo man diesen „gewissen“ Unterschied nun erwartet näher begründet zu sehn, wird ein montanistischer Orakelspruch mit den Worten eingeleitet: *φασὶ γὰρ οὗτοι οἱ κατὰ Φρύγας, εἴτ' οὖν Πρισκιλλιανοί, ἐν τῇ Πεπούζῃ ἢ Κυΐντιλλαν ἢ Πρίσκιλλαν, οὐκ ἔχω ἀκριβῶς λέγειν, μίαν δὲ ἐξ αὐτῶν, ὡς προεῖπον, ἐν τῇ Πεπούζῃ κεκαθευδηκέναι κτλ.* Offenbar hatte er also nur überhaupt erfahren, dass eine montanistische Prophetin jenes Orakel gesprochen hatte, mag dasselbe nun auf mündlichem Wege ihm zugekommen sein oder aus derselben Quelle, welcher er den grössten Theil des Stoffes für die 48ste Häresie entlehnt hat. Auch das Weitere über die mysteriösen Christophanien in Pepuza, (mit welchen auch das 48, 14 über die *μυστήρία τινά* Gesagte zusammenzuhängen scheint) und über die Weiber, welche bei ihnen Prophetinen hiessen, gibt nichts Eigenthümliches für die Quintillianer, und Epiphanios setzt selbst wieder hinzu, *οὐ πάνυ δὲ σαφῶς οἶδα εἰ παρ' αὐτοῖς ἢ παρὰ τοῖς κατὰ Φρύγας. ὁμοῦ γάρ εἰσι καὶ τὸ αὐτὸ φρόνημα κέκτηνται.* Noch wird c. 2 von ihnen erzählt, sie bedienten sich des A. u. N. T., glaubten auch an die Auferstehung der Todten (vgl. 48, 1 wo dasselbe von den Kataphrygern gesagt wird); dsgl. dass sie als Urheberin die Quintilla zugleich mit der auch bei den Kataphrygern angesehene Priscilla gehabt hätten, dass sie die Eva hochgehalten, die Schwester des Moses und die vier Töchter des Philippus als Prophetinen geehrt hätten, ferner, dass in ihre Kirche öfters Jungfrauen eintraten, Fackeln tragend

und im weissen Gewand, um dem Volke zu weissagen und durch ihr enthusiastisches Wesen die Anwesenden zu gewaltsamen Bussregungen zu bringen, und schliesslich, dass bei ihnen Weiber die Stelle von Bischöfen und Presbytern bekleideten. Alles dies gibt keine Möglichkeit an die Hand, die Quintillianer von den Kataphrygern zu scheiden. Wir haben es einfach mit derjenigen Gestalt des Montanismus zu thun, von welcher Epiphanios durch mündliche Ueberlieferungen Kunde erhielt. Der Name Quintillianer scheint den Kataphrygern neben andern Namen (Pepuzianer, Priscillianer) zu des Epiphanios Zeiten wirklich beigelegt worden zu sein, und der gute Kirchenvater, welcher denselben nirgends geschrieben fand, meinte flugs es mit einer eignen Secte zu thun zu haben. Hierin hat er natürlich fehlgegriffen, dagegen sind die von ihm mitgetheilten Bräuche allerdings von grossem Werthe für unsre Kenntniss theils von dem Wesen des Montanismus überhaupt und der ihm von Haus aus innewohnenden, methodistisch-pietistischen Grundstimmung, theils von dem späteren Bestande desselben zu Ende des 4. Jahrhunderts.

26. Quartodecimaner (haer. 50).

Ueber diese Häresie ist schon im ersten Abschnitte der gegenwärtigen Untersuchung gehandelt worden. Zu vgl. sind Pseudotertull. haer. 22., Pseudorig. VIII, 18 und das Fragment aus Hippolyts *σύνταγμα* wider alle Ketzereien in der Paschachronik (p. 12 ed. Dind.) — Philastrius kommt hier nicht in Betracht, da er vielleicht in Folge einer Lücke in dem von ihm benutzten Exemplare Hippolyts die zwei dort aufeinanderfolgenden Ketzereien der noëtianischen Montanisten und der Quartodecimaner hier übergeht und dafür die letzteren nach anderweiter Kunde an zwei späteren Orten (haer. 58 und 87) nachbringt. Dass dagegen Epiphanios wirklich aus Hippolyt geschöpft habe, ergibt sich schon aus der Anordnung dieser Ketzerei und aus den wunderlichen Worten der Einleitung *ἀπὸ τούτων τῶν δύο αἱρέσεων τῶν ὁμοῦ ἀλλήλαις μιχθεισῶν, κατὰ Φρύγας τε καὶ Κυϊντιλλιανῶν ἤτοι Πρισκιλλιανῶν, ἀπέκυψε πάλιν τῷ κόσμῳ ἑτέρα αἵρεσις Τεσσαρεσδεκατιτῶν οὕτως καλουμένη.* Von dem

innern Zusammenhange, der allerdings in gewisser Beziehung zwischen Montanisten und Quartodecimanern bestand, hat der Ketzerrichter natürlich keine Ahnung; wenn er trotzdem die letzteren von den ersteren, ja sogar von einer Vermischung der Kataphryger mit seinen Quintillianern ableitet, so hat dies seinen Grund lediglich darin, dass die montanistischen Parteien in der Quelle vorher erwähnt waren, und dass Epiphanios nun hier wie anderwärts meint, die nachfolgende Häresie von der vorangehenden ableiten zu müssen. Dagegen ist wie schon die Erwähnung jener andern Partei lehrt, welche das Pascha nicht am 14. Nisan, sondern an einem festen Tage des römischen Kalenders feierte, neben Hippolyt jedenfalls auch noch die gleichzeitige mündliche Kunde der Darstellung zu Grunde gelegt. Da w ö r t l i c h e Uebereinstimmungen mit den Sectenberichten fehlen, ist schwer auszumitteln, wieviel des Stoffes aus Hippolyt genommen sei. Die in der Paschachronik aufbewahrte Stelle gehört nicht dem Berichte selbst, sondern der Widerlegung an; bei Epiphanios ist sie ebensowenig wie bei Pseudotertullian und Pseudorigenes erhalten, obwohl die Gegenbemerkungen c. 2 auf demselben Gedanken beruhn, dass Christus selbst das am 14. Nisan geopferte Paschalamm sei, der alttestamentliche Typus also in ihm seine Erfüllung gefunden habe. Diese Erörterung könnte also bei Epiphanios recht wohl aus Hippolyt genommen sein, wie dies bei der entsprechenden Bemerkung des Pseudorigenes ohnehin keinem Zweifel unterliegt. Ebenso mag schon Hippolyt, wie Epiphanios c. 1 ziemlich ausführlich, Pseudorigenes zum Schlusse summarisch gethan hat, den Quartodecimanern in allen andern Stücken ausser der Osterfeier ihre Rechtgläubigkeit ausdrücklich bescheinigt haben. Eine weitere Uebereinstimmung zwischen Epiphanios und Pseudorigenes, welche auf die gemeinsame Quelle zurückgehen mag, ist die Erwähnung des Deut. 27, 26 (vgl. Num. 9, 3. 13) ausgesprochenen Fluches über die Gesetzesübertreter, mit welchem die Quartodecimaner die Nothwendigkeit ihrer Feier begründeten und die Gegeninstanz, dass sie um diesem Fluche zu entgehen, gehalten seien alle übrigen Gesetzesbestimmungen zu erfüllen. Doch sind weder die Fluchworte selbst bei beiden übereinstimmend angeführt, noch ist die katholische Erwiderung in

derselben Weise gewendet, da Pseudorigenes sich einfach auf Gal. 5, 3, Epiphanios aber auf die übrigen Fluchandrohungen im Deutoronomium beruft. Möglicherweise hat aber Epiphanios das (zurechtgemachte) Citat ἐπικατάρατος ὃς οὐ ποιήσει τὸ πάσχα τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ ἡμέρᾳ τοῦ μηνός unmittelbar der Quelle entnommen, während Pseudorigenes es ungenau wiedergegeben haben kann. Dagegen muss wohl die Berufung auf Gal. 5, 3 schon in der Grundschrift Hippolyts gestanden haben, da Pseudotertullian den folgenden Vers desselben Kapitels als Geegeninstanz benutzt (quis autem nesciat quoniam evangelica gratia evacuatur si ad legem Christum redigit), was übrigens die nähere Ausführung wie sie bei Epiphanios vorliegt, nicht ausschliessen würde. Da indessen Epiphanios sowohl in der Schilderung als in der Widerlegung jedenfalls viel Neues aus eigner Wissenschaft hinzugethan hat, so ist es nicht möglich, das aus Hippolyt Genommene genauer abzugrenzen.

27. *Aloger (haer. 51).*

Auch über diesen Abschnitt ist bereits oben die Rede gewesen, wo auch schon gezeigt wurde, dass Epiphanios obwohl er den Namen Aloger selbst erfand, doch für seine Angaben gute Nachrichten benutzt haben muss. Dagegen ist schwer zu sagen, ob er hier schriftliche oder mündliche Quellen benutzte. Wenn man Ersteres annimmt, so könnte man an die Schrift Hippolyts ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως denken, indessen nöthigen die wenigen Notizen bei Epiphanios über die an den johanneischen Schriften geübte Kritik nicht zur Annahme einer schriftlichen Quelle. Epiphanios kann hier ebenso gut wie Philastrius (haer. 69) aus der mündlichen Kunde seiner Zeit geschöpft haben. Dagegen sind allerdings in den ausführlichen Erörterungen über den Ursprung der Evangelien, das Geburtsjahr und der Geburtstag Jesu u. A. schriftliche Quellen benutzt, wie er selbst c. 29, doch ohne nähere Angaben bemerkt. Das an der letzten Stelle angeführte Citat ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ λόγος τοῦ θεοῦ ἐγεννήθη περὶ τὸ τεσσαρακοστὸν ἔτος Αὐγούστου scheint auf eine ziemlich alte, wohl bis in den Anfang des 3. Jahrh. hinaufreichende Quelle zurückzuweisen, da man

zu des Epiphanios Zeit allerdings sicher geschrieben haben würde wie der text vulg. liest, *ὅτι ὁ τοῦ θεοῦ ἀγέννητος λόγος ἐκ τοῦ θεοῦ ἐγεννήθη*. Im Folgenden wird noch mehrmals schriftlicher und mündlicher Quellen gedacht, ohne dass jedoch etwas Näheres darüber gesagt wäre. Das Consulnverzeichniss zum Schlusse von c. 22 weicht von den Fasten, welche das von MOMMSEN edirte Chronicon von 354 enthält, einige Male, doch unwesentlich, ab: ferner setzt letzteres das Geburtsjahr Jesu zwei Jahre später als Epiphanios, Caesare et Paulo coss. (754 n. C.); auch der Geburtstag wird hier VIII Kal. Jan. angegeben, während Epiphanios das Datum VIII idib. Jan. bietet [1]). — Für die häresiologischen Quellen des Epiphanios könnte nur eine c. 6 enthaltene Notiz von Wichtigkeit werden, wo mit Kerinth und Ebion als Leugner der Gottheit Christi auch Merinth, Kleobios oder Kleobulos, Claudius, Demas und Hermogenes zusammengestellt werden. Den Merinth erwähnt Epiphanios selbst haer. 28, 8, ohne zu wissen, ob derselbe eine Person mit Kerinth sei oder nicht. Dagegen kommen die andern Ketzernamen bei Epiphanios sonst nicht vor. Es ist also allerdings wahrscheinlich, dass hier eine schriftliche Quelle vorliegt, welche diese Namen enthielt. Den Kleobios stellt auch Hegesipp (bei Eus. H. E. IV, 22) mit Simon und Dositheus zusammen, vgl. auch Const. Apost. VI, 8 und epist. Corinthiorum ad Paulum (ed. CARPZOV) v. 2 ff. Kleobulos wird mit Theodotos zusammen Ignat. ad Trall. c. 11 (in der weitesten Recension) erwähnt. Demas und Hermogenes sind die 2 Tim. 4, 10. 1, 15 erwähnten Personen; ein „Ketzer" Claudius kommt meines Wissens nirgends vor. Welcher Art die Quelle war, welche diese Namen enthielt, wird sich nicht mehr ausmitteln

[1]) Möglicherweise könnte übrigens auch die für Epiph. so wunderliche Berechnung c. 33 aus einer älteren Quelle sein. Hiernach sollten die Kataphryger 93 Jahre nach Christi Himmelfahrt, also 122, aer. Dion. aufgetreten, von da ab aber eine Zeit von 112 Jahren verflossen sein. Dies würde ins Jahr 234 führen, in welchem bekanntlich die von Ducange und Mommsen dem Hippolyt zugeschriebene Bearbeitung der Chronik des Julius Africanus abgefasst wurde. Doch lässt sich auf diese Combination weiter nichts bauen, da die Zahlen verderbt sein können.

lassen; übrigens kommt auch nicht viel darauf an, da ihre Unglaubwürdigkeit auf der Hand liegt.

28. Theodotianer (haer. 54).

An den Abschnitt über die Aloger reiht sich zunächst der kurze Artikel über die Adamianer (haer. 52), über welche Secte Epiphanios wie er selbst berichtet, nur *ἀπὸ ἀκοῆς ἀνδρῶν πολλῶν* Kunde hatte, ohne dass er in Schriften über sie etwas bemerkt gefunden hätte, oder selbst mit dergleichen Leuten zusammengetroffen wäre. Dann folgen haer. 53 die schon zugleich mit den Nazaräern und Ebioniten besprochenen Sampsäer. Mit haer. 54, Theodotianer, kehrt er nun wieder zu seiner Grundschrift zurück. Die Wiederanknüpfung geschieht mit der Bemerkung, Theodot sei ein *ἀπόσπασμα ἐκ τῆς προειρημένης ἀλόγου αἱρέσεως* gewesen, *ἀλλὰ καὶ ταῖς ἄλλαις αἱρέσεσι ταῖς προειρημέναις συγγενόμενός τε καὶ συνυπάρξας, καὶ κατὰ τὸν χρόνον αὐτὰς διαδεξάμενος.* Zu einem *ἀπόσπασμα* der Aloger wird er natürlich um seines Monarchianismus willen gemacht, die „andern vorhererwähnten Secten" mit denen er zusammen aufgetreten und denen er der Zeit nach nachgefolgt sein soll, sind die Kataphryger und Quartodecimaner, welche bei Hippolyt in der Reihenfolge vorangestellt waren.

Für den Text sind wieder zu vgl. Philastrius haer. 50. Pseudotertullian haer. 23. Beide Seitenberichte verhalten sich wie kurze Auszüge zu dem bei Epiphanios ausführlich wiedergegebenen Grundtexte. Pseudotertullian hat über die Ketzerei Theodots nur die kurze Notiz: accedit his Theodotus haereticus Byzantius, qui posteaquam Christi pro nomine apprehensus negavit, in Christum blasphemare non destitit. doctrinam enim introducit qua Christum hominem tantummodo diceret, deum autem illum negaret, ex spiritu quidem sancto natum ex virgine, sed hominem solitarium atque nudum (*ψιλόν*) nullo alio prae ceteris nisi sola institiae auctoritate. Ausführlicher ist schon Philastr.: post istos Theodotus quidam Byzantinus genere, denegator Christi dei in persecutione extitit salvatoris, qui coepit dicere, docens ita: communis (*ψιλός*) inquit homo erat ut omnes homines Christus. hoc autem dicebat, ut denegationis

opprobrium ab hominibus non amplius pateretur, cogitans quod si qui ei diceret, quare negasti Christum deum ac dominum? diceret, quod hominem negavi non deum. Bei Epiphanios wird nun die Verleugnungsgeschichte ausführlich erzählt, mit noch genauern Angaben über die Person Theodots, um der Schmach zu entgehn (*ἀπὸ αἰσχύνης πολλῆς ὑπὸ πολλῶν ὀνειδιζόμενος*), heisst es, sei er nach Rom geflohn, und hier trotz seiner Gelehrsamkeit zum zweiten Male derselben Schande verfallen. Zu seiner Entschuldigung habe er nun „das neue Dogma“ erfunden, *φήσας ὅτι θεὸν ἐγὼ οὐκ ἠρνησάμην, ἀλλὰ ἄνθρωπον ἠρνησάμην. εἶτα ἐρωτώμενος ποῖον ἄνθρωπον, ἀπεκρίνατο λέγων Χριστὸν ἠρνησάμην ἄνθρωπον. ἐντεῦθεν οὕτως ἑαυτῷ ἐδογμάτισε δόγμα, καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ συσταθέντες Θεοδοτιανοί, ψιλὸν ἄνθρωπον φάσκοντες εἶναι τὸν Χριστόν, καὶ ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς γεγενῆσθαι.* Auf die wörtlichen Berührungen namentlich zwischen Epiphanios und Philastrius braucht nicht erst besonders aufmerksam gemacht zu werden. Dagegen scheint nun mit ersterem die Angabe bei Pseudotertullian im directen Widerspruche zu stehen, dass Theodot die Geburt Christi aus dem heil. Geiste und der Jungfrau gelehrt habe. Sieht man aber näher zu, so leuchtet ein, dass auch bei Pseudotertullian nichts anderes als bei Epiphanios gestanden haben kann. Denn wenn es auch hier ausdrücklich heisst, Christus sei nach Theodot ein homo solitarius nudus gewesen, durch n i c h t s von den Andern unterschieden als durch seine Gerechtigkeit, so wird dadurch die Geburt aus der Jungfrau gradezu ausgeschlossen, und man wird mithin zu lesen haben n e ex spiritu quidem sancto natum et virgine, sed hominem solitarium et nudum etc. Der weitere Zusatz Pseudotertullians, dass Christus durch seine Gerechtigkeit sich von den Andern unterschieden habe, fehlt bei Epiphanios und Philastrius, wird aber wahrscheinlich in der Quelle gestanden haben. Pseudotertullian bricht hiermit ab; dagegen stellt Epiphanios noch eine Reihe von Bibelsprüchen zusammen, durch welche Theodot sein Dogma vom *ψιλὸς ἄνθρωπος* habe begründen wollen, und widerlegt dessen Deutung durch Gegenüberstellung anderer Schriftworte, in welchen die Gottheit Christi gelehrt werde. Diese ganze Erörterung muss Philastrius vor sich gehabt haben, da er dieselbe kurz mit den Worten zusammenfasst: isti utuntur

capitulis scripturarum quae de Christo veluti de homine edocent, quae autem ut de deo dicunt, ea vero non accipiunt, legentes et nullo modo intellegentes, impietatisque paganae et caecitatis Judaicae consortes se potius quam Christianae salutis participes demonstrantes. Wir werden daher annehmen müssen, dass Epiphanios den ganzen Abschnitt über Theodotos mit wenigen Weglassungen und Veränderungen aus Hippolyt abgeschrieben habe, ein Resultat, welches durch eine genauere Vergleichung mit der Anschauungs- und Schreibweise Hippolyts nur bestätigt werden kann [1]).

29. Melchisedekianer (haer. 55).

Vgl. Pseudotertull. haer. 24. Philastr. haer. 52. (Pseudorig. VII, 36. X, 24). Auch hier ist Hippolyt Hauptquelle, wie namentlich die Vergleichung mit Pseudotertullian zeigt, der hier ausführlicher ist als Philastrius. Der Name des Sectenstifters Theodot, welcher bei Pseudorigenes VII, 36 (vgl. das kleine Labyrinth bei Eusebios H. E. V, 28) *τραπεζίτης* heisst, fehlt bei Epiphanios und Philastrius, und ist wahrscheinlich von dem römischen Epitomator ebenso wie von Pseudorigenes aus frischer örtlicher Kunde hinzugefügt. Epiphanios wenigstens hätte sich schwerlich diesen Ketzernamen, wenn er in der Quelle stand, entgehn lassen. Dagegen zeigen sich nun in der Darstellung der Lehre jener Melchisedekianer bei Epiphanios und Pseudotertullian wörtliche Berührungen.

Pseudotertullian.

. . . hominem Christum tantummodo dicit ex spiritu sancto ex [l. et] virgine Maria conceptum pariter et natum, sed hunc inferiorem esse quam Melchisedech, eo quod dictum sit de Christo, tu es sacerdos

Epiphanios.

. . . Χριστὸν δὲ ἡγοῦνται ἁπλῶς ἐληλυθότα καὶ καταξιωθέντα τῆς ἐκείνου τάξεως, δῆθεν ἐκ τοῦ ῥητοῦ τοῦ εἰρημένου, σὺ εἶ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ· ὡς εἶναι αὐτὸν φησὶν [l.

[1]) Die Darstellung bei Pseudorig. VIII, 35. X, 23 kann nicht zum Vergleich herbeigezogen werden, da sie offenbar nicht aus derselben Quelle geflossen ist. Was hier von der Herabkunft des Christus auf den Menschen Jesus bei der Taufe erzählt wird, hat keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit.

Pseudotertullian.	*Epiphanios.*
in aeternum secundum ordinem Melchisedech.	*φασὶν] ὑποδεέστερον τοῦ Μελχισεδέκ.*
	(vorher:)
Nam illum Melchisedech praecipuae gratiae coelestem esse virtutem	*τὸν Μελχισεδὲκ . . . δοξάζουσι μεγάλην τινὰ δύναμιν ἡγούμενοι, εἶναι δὲ αὐτὸν ἄνω ἐν ἀκατονομάστοις τόποις, ὡς εἶναι τοῦτον οὐ μόνον δύναμίν τινα, ἀλλὰ καὶ μειζότερον τοῦ Χριστοῦ κτλ.*
	— — —
Nam esse illum adeo Christo meliorem, ut *ἀπάτωρ* sit, *ἀμήτωρ* sit, *ἀγενεαλόγητος* sit, cuius neque initium neque finis comprehensus sit aut comprehendi possit.	*περὶ αὐτοῦ δὲ τοῦ Μελχισεδὲκ φασιν ὅτι ἀμήτωρ ἀπάτωρ ἀγενεαλόγητος* [1]).

Die Identität des Grundtextes bedarf keiner Bemerkung. Von den Seitenreferenten bietet Philastrius nichts Paralleles als die Worte: post istos alii recedentes ab his dixerunt similia, addunt etiam Melchisedech sacerdotem dicentes virtutem dei magnam esse. Ausführlicher ist Pseudorigenes (VII, 36), der hier jedenfalls aus derselben Quelle, wenn auch nicht ausschliesslich, geschöpft hat: . . . *δύναμίν τινα τὸν Μελχισεδὲκ εἶναι μεγίστην, καὶ τοῦτον εἶναι μείζονα τοῦ Χριστοῦ, οὗ κατ' εἰκόνα φάσκουσι τὸν Χριστὸν τυγχάνειν* vgl. X, 24: . . . *τὸν Μελχισεδὲκ ὡς δύναμίν τινα ὑπειληφέναι, φάσκοντες αὐτὸν ὑπὲρ πᾶσαν δύναμιν ὑπάρχειν, οὗ κατ' εἰκόνα δὲ εἶναι τὸν Χριστὸν θέλουσιν.*

Eine weitere Berührung mit Epiphanios enthält noch der im Vorstehenden ausgelassene Satz Pseudotertullians: eo quod agat Christus pro hominibus deprecator et advocatus ipsorum factus, Melchisedech facere pro coelestibus angelis et virtutibus. Von der Fürbitte Melchisedeks für die Engel und Mächte bemerkt Epiphanios nichts, dagegen ist im Uebrigen c. 8 zu vergleichen: *εἰς ὄνομα δὲ τούτου τοῦ Μελχισεδὲκ ἡ προειρημένη αἵρεσις*

---

[1]) Die nächstfolgenden Worte: *ἐκ τῆς πρὸς Ἑβραίους τοῦ ἁγίου Παύλου ἐπιστολῆς παριστᾶν βουλόμενοι* sind wenigstens in dieser Gestalt sicher nicht aus Hippolyt, da letzterer nach Stephan Gobaros bei Photius bibl. c. 232 den Hebräerbrief nicht für paulinisch betrachtete. Vielleicht bot ihm grade die Berufung der Melchisedekianer auf Hebr. 7, 3 Gelegenheit, die paulinische Abfassung dieses Briefes zu bestreiten.

καὶ τὰς προσφορὰς ἀναφέρει καὶ αὐτὸν εἶναι εἰσαγωγέα πρὸς τὸν θεὸν λέγει, καὶ δι' αὐτοῦ φησὶ [l. *φασι*] *δεῖ τῷ θεῷ προσφέρειν κτλ.*

Ausserdem bietet Philastrius noch die Notiz: et nomina quaedam diversa hominum adserunt a fide catholica dissonantes. Fabricius meint, dass sich dies auf die Namen der angeblichen Aeltern des Melchisedek beziehe, welche „Einige“ anführen (Epiph. c. 2). Indessen wurden diese Namen ja nicht von den Melchisedekianern gebraucht, vielmehr benutzt sie Epiphanios zu seiner rationalistischen Erklärung des *ἀμήτωρ, ἀπάτωρ, ἀγενεαλόγητος*, und man müsste also, wenn diese Namen wirklich in der Quelle gestanden hätten, auf Seiten des Philastrius ein Missverständnis annehmen. Unmöglich wäre dies freilich nicht, doch lässt sich darüber nichts Sicheres ausmitteln.

Die verschiedenen Meinungen des Hierakas, der Samariter und Juden sowie „Einiger“ in der Kirche über Melchisedek, welche Epiphanios c. 5—7 bespricht, sind offenbar ebenso wie der grösste Theil der übrigen polemischen Erörterungen des Abschnittes von ihm selbst hinzugefügt. Auf Hippolyt sind mit Zuversicht nur c. 1 und 8 (der Grundlage nach) zurückzuführen. Auch die Notiz c. 9, *ἦλθε δὲ πάλιν εἰς ἡμᾶς, ὥς τινες περιττότερον τῶν προειρημένων πάντων πλανηθέντες . . . ἐτόλμησαν . . . εἰπεῖν, τὸν αὐτὸν Μελχισεδὲκ εἶναι τὸν πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht aus Hippolyt, sondern aus mündlicher Kunde.

30. Bardesianes (haer. 56).

Der Name *Βαρδησιάνης* wie bei Pseudorig. VII, 31, während Eus. H. E. IV, 30 *Βαρδησάνης* hat. Der ganze Abschnitt ist ein eigner Zusatz des Epiphanios, da Hippolyt den Bardesanes im *σύνταγμα* noch nicht erwähnt. Von seiner Lehre hat Epiphanios nur die vulgäre Kunde, Bardesanes sei Valentinianer gewesen (Eus. l. c. vgl. Pseudorig. VI, 35, wo für *Ἀρδησιάνης* doch wohl *Βαρδησιάνης* zu lesen sein wird und Moses v. Chorene hist. Armen. II, 63). Daher weiss er noch zu erzählen, Bardesanes habe „ebenfalls“ *πολλὰς ἀρχὰς καὶ προβολάς* angenommen, die (leibliche) Auferstehung geleugnet, und neben den Schriften des A. u. N. T. auch einige Apokryphen gebraucht. Da

dem Epiphanios sonach über die Lehre des Bardesanes keine eignen Quellen zu Gebote standen, so werden auch seine Angaben über die Person des Häretikers vorsichtig aufgenommen werden müssen. Während Pseudorigenes ihn ungenau einen Armenier nennt (VII, 31), weiss Epiphanios, dass er ein Mesopotamier aus Edessa war, und bei einem edessenischen Fürsten Abgar, ungenannt welchem, in hohem Ansehn gestanden habe, ja mit demselben erzogen worden sei. Diese Angaben sind ebensowenig aus Eus. geschöpft wie die anderen, dass er sowohl der griechischen als der syrischen Sprache kundig gewesen, dass er die Meinungen des Astronomen *Ἀβειδά* über die *εἱμαρμένη* bestritten [1]), sowie dass er dem Apollonius, dem Freunde des Kaisers Marc Aurel, der ihn zum Abfalle vom Christenthum verleiten wollte, beharrlich widerstanden habe, späterhin aber selbst in ketzerische Meinungen gerathen sei. Auch die nähere Notiz, dass er seinen Freund Abgar überlebt habe, ist nicht aus Eusebios; dagegen kann die ausdrückliche Bemerkung, jener Antonin, bis in dessen Zeiten Bardesanes gelebt, sei nicht Antoninus Pius, sondern Antoninus Verus (Marc Aurel) gewesen, mittelbar oder unmittelbar auf Eusebios (H. E. IV, 30 vgl. 31) zurückgehn. Jedenfalls hat indessen Epiphanios Nachrichten gehabt, welche unabhängig von Eusebios sind, und es ist so unkritisch nicht, wie Merx behauptet [2]), näher zu fragen, welcher Kaiser wohl wirklich ursprünglich unter dem Antoninus gemeint gewesen sei, den Eusebios und Epiphanios freilich irrig mit Marc Aurel combiniren. Man könnte geneigt sein, an Antoninus „Magnus," wie ihn der Chronist von 354 nennt, d. h. an Caracalla zu denken, welcher auf dem Zuge gegen die Parther nach Edessa kam, und in der dortigen Gegend von Macrinus ermordet wurde (217). Indessen kann es nach den von Hilgenfeld [3]) beigebrachten Zeugnissen nicht zweifelhaft sein, dass der letzte

---

[1]) *Ὃς πολλὰ πρὸς Ἀβειδὰν τὸν ἀστρόνομον κατὰ εἱμαρμένης λέγων συνελογίσατο.* Vor *ὃς* ist ein Punkt zu setzen, und das von Dind. mit cod. Ven. ausgeworfene *πρός* wiederherzustellen. Der Astronom *Ἀβειδά* ist der Awida, mit welchem Bardesanes im Dialog *περὶ εἱμαρμένης* (dem Buch der Gesetze der Völker) disputirt.

[2]) Bardesanes von Edessa (1863) S. 20 flg.

[3]) Bardesanes der letzte Gnostiker (1864) S. 11 ff.

der Antonine, Antonin von Emesa oder Elagabalus (218—222) gemeint ist. Epiphanios hat also eine ganz richtige Ueberlieferung aufbewahrt, wenn er erzählt, dass Bardesanes seinen Freund Abgar d. h. Abgar VIII (200—217) bis in die Zeiten „Antonins" überlebt habe. Nur diesen Antonin kann die Sage im Sinne haben [1]), wenn sie — freilich irrig — den Bardesanes selbst dem Kaiser den (gar nicht von ihm selbst, sondern von seinem Schüler Philippus verfassten) Dialog übergeben lässt, wenn es gleich sehr zweifelhaft bleiben muss, ob unter dem „Astronomen" Ἀβειδά mit Hilgenfeld der Kaiser Elagabalus selbst (Avitus) verstanden werden darf. Spätere verwechselten dann den Antonin von Emesa mit Marc Aurel, woran sich dann weiter die andre Dichtung von der Streitunterredung mit Apollonios schloss. Hiernach werden wir annehmen müssen, dass Epiphanios über Bardesanes zwar Ausführlicheres als Eusebios wusste, aber doch nur aus späterer Kunde schöpfte, wenngleich dieselbe in manchen Stücken sicher noch Richtiges bewahrt hat. Welche Quelle er speciell benutzte, ist nicht mehr auszumitteln; jedenfalls war es kein häresiologisches Werk, da Epiphanios sonst über die Lehre des Bardesanes besser unterrichtet sein würde.

31. Noëtianer (haer. 57).

Vgl. Hippolyt contra Noëtum (ed. Lagarde p. 43—57). Philastr. haer. 53. (Pseudotertull. haer. 25). Die letzte (32ste) Ketzerei im σύνταγμα Hippolyts ist ebenso wie der Schluss des Ganzen, die ἀπόδειξις τῆς ἀληθείας als Fragment erhalten. Dies ermöglicht es uns zum Schlusse noch, eine Rechenprobe anzustellen für unsre im Vorstehenden über die Benutzung Hippolyts durch Epiphanios gewonnenen Resultate. Wie nun schon der Editor des Hippolyt, Fabricius erkannte, so ist der ganze erste Abschnitt des Fragmentes, c. 1—8, welcher die Widerlegung Noëts enthält, von Epiphanios benutzt und paraphrasirt. Eine genauere Vergleichung zeigt, dass der Artikel Hippolyts

[1]) Vgl. auch Pseudorig. VII, 31 und dazu Hilgenfeld a. a. O. S. 16.

für Epiphanios hier die einzige Quelle war, deren Gedankengange er oft mit denselben Worten, und so vollständig gefolgt ist, dass er keine der dort besprochenen Schriftstellen überging, sondern sie der Reihe nach wiedergibt. Auch die Gegenbemerkungen Hippolyts werden, soweit es der veränderte dogmatische Standpunkt des Epiphanios zulässt, oft wörtlich verwerthet. Das Eigenthümliche des Ueberarbeiters besteht nur darin, dass er seine Quelle, um sie nicht grade wörtlich abzuschreiben, paraphrasirt, die dort angezogenen Bibelstellen zuweilen in etwas anderer Gestalt wiedergibt, durch eine Anzahl neuer vermehrt, und die dogmatischen Erörterungen des älteren Kirchenlehrers über die göttliche *οἰκονομία*, die ihm zum Theil ungenügend, zum Theil selbst bedenklich sein mussten, durch strenge Bestimmungen über die drei wesensgleichen *ὑποστάσεις* der göttlichen Trinität im Geiste der correctesten Orthodoxie seines Zeitalters ersetzt. Die grösste Erweiterung findet sich c. 3—6 (p. 535 l. 13 — 538 l. 24 ed. Dind.), für welche nichts zu Grunde liegt als die wenigen Zeilen bei Hippolyt von den Worten *τίς γὰρ οὐκ ἐρεῖ — καὶ ἡμεῖς ἐν αὐτῷ* (zum Schlusse von c. 3, p. 45 l. 9—14 ed. Lagarde). Dafür findet sich ausser neuen Bibelstellen die genaueste Entwickelung der orthodoxen Trinitätslehre. Weitere Einschiebsel theils exegetischer, theils dogmatischer Art finden sich c. 6—10, doch ohne dass die Ordnung Hippolyts irgend wie hierdurch gestört wird. Aus diesem Verfahren kann man auf die Art der Verarbeitung des Grundtextes auch in andern Häresien zurückschliessen. Wie hier, so wird Epiphanios auch anderwärts das, was Hippolyt zur Widerlegung der verschiedenen Ketzer darbot, bestens sich angeeignet haben, doch ohne dass er förmlich abgeschrieben hätte. Vielmehr wird er die Worte der Quelle paraphrasirt, da und dort verkürzt, öfters noch durch Eignes ergänzt und wie er meinte verbessert haben, namentlich durch Zuhilfenahme seiner naturhistorischen Gelehrsamkeit und des Schimpfwörterlexikons.

Ueber Noët bietet Epiphanios nur zwei eigenthümliche Nachrichten. Die erste, dass Noët ein Epheser gewesen, kann gegenüber der Angabe Hippolyts, dass er ein Smyrnäer war (vgl. auch Pseudorig. IX, 7) nicht als glaubwürdig gelten, und wird einfach auf Confusion beruhn. Die andre, nach welcher

er die von Hippolyt gar nicht angegebene Zahl seiner ersten Anhänger auf zehn bestimmt, wird wie schon das vorangestellte *ὥσπερ* vermuthen lässt, nur dem Streben des Ketzerrichters, seinen Angaben den Schein möglichster Genauigkeit zu verleihn, ihren Ursprung verdanken [1]).

Noch gibt uns das erhaltene Fragment Hippolyts Gelegenheit, unsre Resultate hinsichtlich des Philastrius zu prüfen. Philastrius hat dem Noët nur wenige Worte gewidmet: diese sind aber offenbar nicht aus Epiphanios, sondern direct aus Hippolyt.

Philastrius.	*Hippolyt.*	*Epiphanios.*
alii autem Noëtiani, insensati cuiusdam nomine Noëti, qui dicebat patrem omnipotentem ipsum esse Christum et ipsum natum et ipsum passum et ipsum mortuum fuisse in corpore. hic etiam dicebat se Moysen esse et fratrem suum Heliam prophetam.	*ἕτεροι τινες ἑτέραν διδασκαλίαν παρεισάγουσιν, γενόμενοί τινος Νοήτου μαθηταί κτλ. οὗτος . . . ἔφη τὸν Χριστὸν αὐτὸν εἶναι τὸν πατέρα καὶ αὐτὸν τὸν πατέρα γεγεννῆσθαι καὶ πεπονθέναι καὶ ἀποτεθνηκέναι. . . . οὗτος ἔλεγεν ἑαυτὸν εἶναι Μωϋσῆν καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ Ἀαρών.*	*ἕτερος δὲ πάλιν μετὰ τοῦτον Νόητος ὀνόματι ἀνέστη . . . ὅς . . . ἐτόλμησε λέγειν τὸν πατέρα πεπονθέναι, ἔτι δὲ μείζονί τινι τύφῳ καὶ παραφροσύνῃ ἐνεχθεὶς ἑαυτὸν ἔλεγε Μωυσέα, καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ Ἀαρών.*

Das insensatus bei Philastrius ist natürlich *ἀνόητος*, ein dem Hippolyt ebenso wie dem Epiphanios geläufiges Wortspiel. Elias statt Aaron ist reines Versehn. Im Uebrigen bestätigt ein vergleichender Blick, dass Philastrius sich hier wörtlich an Hippolyt hält, während Epiphanios viel freier verfährt.

Die übrigen Referenten kommen hier für unsern Zweck nicht weiter in Betracht. Dass Pseudorigenes hier und da sich auch wörtlich mit Hippolyt berührt, ist schon von Andern

[1]) Noch bezeichnender sind die bereits früher angeführten Worte (*Νόητος*) *ἀνέστη, οὐ πρὸ ἐτῶν πλειόνων, ἀλλ' ὡς ἀπὸ χρόνου ἐτῶν τούτων ἑκατὸν τριάκοντα πλείω ἐλάσσω*, denen durchaus nichts weiter zu Grunde liegt als die Bemerkung Hippolyts *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου γενόμενος*. Die scheinbar genaue Zeitbestimmung des Epiphanios ist nichts als eigne Phantasie. Diese Erfahrung muss natürlich auch bei der Hinnahme andrer Zeitangaben des Epiph. misstrauisch machen.

gesehn worden, braucht aber hier nicht näher ausgeführt zu werden. Pseudotertullian endlich hat wie schon früher bemerkt, den Noëtos ganz verdrängt, um an seiner Stelle dessen in Rom weit bekannteren Gesinnungsgenossen Praxeas aufzuführen.

Weiter als bis zu haer. 57, mit welcher das *σύνταγμα* Hippolyts *πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* zu Ende geht, beabsichtigen wir die Quellenkritik des Epiphanios nicht fortzuführen. Die älteren Ketzereien bis zu der Grenzscheide des 2. und 3 Jahrh. sind mit den Noëtianern geschlossen; denn die haer. 62 geschilderte sabellianische Häresie ist der spätere, von Dionysios von Alexandrien bekämpfte und uns hauptsächlich durch Athanasios bekannte Sabellianismus. Die Valesianer, Katharer, Angeliker, Apostoliker (haer. 58—61), sowie die *Ὠριγενιανοὶ αἰσχροί* (haer. 63) sind ihm nur aus mündlicher Kunde bekannt. Mit haer. 64 aber (Origenes Adamantios und die „Origenisten") beginnt eine neue Gruppe von Ketzereien, welche sämmtlich von unmittelbarer Bedeutung für die in der Zeit des Epiphanios die Kirche bewegenden theologischen Kämpfe sind. Dagegen bildet der im Vorstehenden analysirte Theil des Panarion sowohl was den Inhalt, als was die benutzten Quellen betrifft, ein selbständiges Ganze. Auf die Wichtigkeit der gewonnenen Resultate für die vornicänische Ketzergeschichte, insbesondere aber für die genauere Kenntniss der gnostischen Systeme braucht hoffentlich nicht noch besonders hingewiesen zu werden; ich begnüge mich daher mit dem Wunsche, dass andre Forscher die meines Erachtens wohl unumstösslichen Hauptresultate dieser Untersuchung noch weiter ins Einzelne verfolgen, und dadurch wie ich hoffe immer allseitiger bestätigen und ans Licht stellen mögen.

Inhalt.

Seite

Gedruckt bei Jos. Stöckholzer v. Hirschfeld in Wien.



Gedruckt bei Josef Stöckholzer v. Hirschfeld in Wien.



